

ಗೀತಾಗಾಂಭೀರ್ಯ

ಶ್ರೀರಂಗ

ಮಂಡರ ಪ್ರತಿ ೨-೮-೬

ಗೀತಾಗಾಂಭೀರ್ಯ

ಎಂ ಬಿ

ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ

ಶ್ರೀರಂಗ



ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ
ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೪೧

ಸಾಧಾ ಪ್ರತಿ ೩-೦-೦
ಕ್ಯಾಲಿಕೊ ೩-೮-೦

ಕಡತಗಳು * ೨ *
ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು by the Author

ಪ್ರಕಾಶಕರು
ಎಸ್. ಎಸ್. ಎಸ್. ಎಸ್.
ರಂಗನಾಥ ಪ್ರಕಾಶನ,
ಬೆಂಗಳೂರು

ಮುದ್ರಕರು
ವಿ. ಎ. ಜಯರಾಜ, ಎ. ಎಸ್. ಎಸ್.
ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ವರ್ಕ್ಸ್,
ಬೆಂಗಳೂರು

ALL RIGHTS
in this book are reserved by the Author, and no part
may be reproduced in any form or by any means
without the permission of the Author.

ಕಡತಗಳು * ೨ *
ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು by the Author

ವ ರ ವಿ ಡಿ

—೦೦೦—

ಲೇಖಕನ ಲೋಕೋಪಚಾರ

1-11

‘ ಸೂತೋವಾಚ

111-11

ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ವಿಷಯಸೂಚಕ

111-111

ಜಿಜ್ಞಾಸೆ

೧- ೨೨

ಜಾಯ್ತಿನ ಪ್ರಹ್ಲಾಡಾಕ್ಷನ

೩- ೨೨

ಭಾಗ ೧. ಅರ್ಜುನ-ವಿಷಾದ-ಯೋಗ

೨೩-೧೩೨

೧ ಹುಟ್ಟಿನ ಹೂಣಗಾರಿಕೆ

೨೯- ೫೩

೨ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂಬ ಒಂಧನ

೫೪- ೭೫

೩ ಮಾನವನ ಮಯಾ=ದೆ

೭೬-೧೦೦

೪ ನಾವ-ಪುಣ್ಯದ ಪ್ರಪಂಚ

೧೦೧-೧೨೩

೫ ಸುಖ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ

೧೨೪-೧೩೨

ಭಾಗ ೨. ಅರ್ಜುನ-ಪ್ರಸಾದ-ಯೋಗ

೧೩೯-೨೪೭

೧ ಕಮ- ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯ

೧೪೧-೧೬೩

೨ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ

೧೬೪-೧೮೩

೩ ಅವತಾರ ಮತ್ತು ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರ

೧೮೪-೨೦೬

೪ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆ

೨೦೭-೨೨೯

೫ ಮೋಕ್ಷ ಇಲ್ಲವೆ ಮುನ್ನೋಟ

೨೩೦-೨೪೭

ವರಿಶಿಷ್ಟ ೧. ಗೀತಾಶ್ಲೋಕಭಾಗ

೧- ೭೭

ವರಿಶಿಷ್ಟ ೨. ಮೂಲ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಜರ್ಜಾಸಾರಾಂಶ

೭೮- ೮೦

ವರಿಶಿಷ್ಟ ೩. ಕೊನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಪಟ್ಟಿ

೮೧- ೮೩

ಶ್ರೀರಂಗಭೂಮಿಯ ವಿಸ್ತಾರ



ನಾಟಕಗಳು

ಉದರವೈರಾಗ್ಯ
ವಿರಾಟಪುರುಷ

* ಅಧಿಕಮಾಸ

ವೈದ್ಯರಾಜ

ದರಿದ್ರನಾರಾಯಣ

* ಸಂಸಾರಿಗ ಕಂಸ

ಹರಿಜನ್ನಾರ

ಪರಮೇಶ್ವರ ಪುಲಕೇಶಿ

* ಪ್ರವಂಚ ಪಾಣಿಪತ್ತು

ನರಕದಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹ

* ಗಂಡೋ ? ಹೆಣ್ಣೋ ?

ಪೂರ್ವರಂಗ (ಏಕಾಂಕ ಸಂಗ್ರಹ)

* ಸಂಧ್ಯಾಕಾಲ

ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಶಾರದೆಯ ಸಂಸಾರ (ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ)

ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಸೃಷ್ಟಿ (ಕಾದಂಬರಿ)

ಕೆಮಾಲನಾಶಾ (ಚರಿತ್ರೆ)

ಮತುಸಂಹಾರ (ಹರಟೆ)

* ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇನ್ನೂ ಅಚ್ಚಾಗಿಲ್ಲ

ಲೇಖಕನ ಲೋಕೋಪಚಾರ



ಮಾತು ಕೊಟ್ಟ ತಿಥಿ ತಪ್ಪಿತು, ಮಿತಿಯೂ ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಸಹನೆ ಮೀರುವಷ್ಟು ಪ್ರಕಾಶನದಲ್ಲಿ ವಿಲಂಬವಾದುದಕ್ಕೂ ಆಕಾರವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೂ ಓದುಗರಲ್ಲಿ—ಅಥವಾ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವವರಲ್ಲಿ, ಎನ್ನೋಣವೆ?—ಕ್ಷಮೆಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತೇವೆ ಕಾಗದದ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧದ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ತೊಂದರೆ-ತೊಡುಕುಗಳೆ ಈ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕಾರಣವಾದುವು.

ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಓದಿ, ವಡಿಯಚ್ಚುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿ, ಬೇರೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಿಂದ ನನಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನೂ ಉತ್ತೇಜನವನ್ನೂ ನೀಡಿದವರು ನನ್ನ ಗೆಳೆಯರಾದ—ಕೆಲಕಾಲ ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾಗಿದ್ದ—ಶ್ರೀಯುತರು ವಾಟೇಲ ಎಚ್ ಎಸ್, ನೆಗಳೂರ ಆರ್. ಆರ್., ಕಟ್ಟೆಪಿ ಕೆ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಗೆಳೆಯರೂ ಸಹೋದ್ಯೋಗ ಸುಖದುಃಖ ಸಮಭಾಗಿಗಳೂ ಆದ ಕವಿಭೂಷಣ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಬೆಟಗೆರಿ ಅವರು ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನಾನು ಬಹಳೇ ಉಪಕೃತನಾಗಿದ್ದೇನೆ 'ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ವಿಷಯಸೂಚಿಕೆ'ಯನ್ನು ಶ್ರೀ. ನೆಗಳೂರ ರಂಗನಾಥರು ತಾವೊಬ್ಬರೆ ಅತ್ಯಂತ ವರಿಶ್ರಮವನ್ನು ವಹಿಸಿ ಸಿದ್ಧವಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಆ ಸೂಚಿಕೆ ವಾಚಕರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀ ರಂಗನಾಥರಿಗೆ ನಾನು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಉಪಕೃತನಾಗಿದ್ದೇನೆ

ಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಅರಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿದೆ ಗೀತೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ತೋರಿಸಿದ ಅಂಕಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನೂ ಮುಂದಿನ ಅಂಕಿಗಳು ಶ್ಲೋಕದ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುವು ಗೀತೆಯ ಶ್ಲೋಕಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ದೊಡ್ಡ ಮುದ್ರೆ (type) ಯಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿದೆ, ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಮುದ್ರೆ

ಚಿಕ್ಕದಿದೆ ಒಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನಾಚರಣೆ ಕಣ್ಣೊತ್ತಲೆಂಬುದೇ ಈ ವಿಲಕ್ಷಣ ಮುದ್ರಾಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಮುದ್ರಣದ ವಿಷಯ ಅನೇಕ ತರದ ಕಾರ್ಯ-ಭಾರಕ್ಕಾಗಿ ಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಣವನ್ನು ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೈಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದ್ದರೂ ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಕ್ಷಣ ಒತ್ತರದಿಂದಲೂ ಓರಣದಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿದುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಕರ್ನಾಟಕ ಮುದ್ರಾಮಂದಿರ (Printing Works, ದ ಸಂಚಾಲಕರಾದ ಶ್ರೀ ವಿ ವಾಯ್ ಜರಾರರಿಗೂ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಇದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಯುದ್ಧವರಿಸಿ ತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮುದ್ರಣಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಕಾಗದದ ಪೂರೈಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಾಲೆಯಾಟ ನಡೆಯಿತು, ಆಗ ನನ್ನ ಗೆಳೆಯರಾದ **ನಾಡಗೀರ ಬಂಧುಗಳ** ನೆರವು ದೊರೆಯದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ತಡವಾಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು ಆ ತೊಂದರೆ ತಪ್ಪಿಸಿದ ಮಹನೀಯರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು

ನನ್ನಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಆರಕ್ಕಾಗಿಯೂ ನನ್ನ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಕಾಶನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸಲು ಸ್ವಸಂತೋಷದಿಂದ ಮುಂದೆ ಬಂದ ರಂಗಮಂಗಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕೆ ನಾನು ಉಪಕೃತನಾಗಿರುವೆ

ಧಾರವಾಡ

— ಶ್ರೀರಂಗ

‘ ಸೂತೋವಾಚ ’

೧ ಬರೆದುದೇಕೆ ?

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಒಂದು ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾದ ಲೇಖಕನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಂತಹ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಂಥದ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗುವುದೇಕೆ, ಹಾಸ್ಯರಸದ ಹುಡುಗಾಟದಿಂದ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕುಣುವವನು ರಣಾಂಗಣದಂತಹ ಗಂಭೀರ ಸಂನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿವೆತ್ತ ದಿವ್ಯಸಂದೇಶಕ್ಕೆ ಕೈಚಾಚುವುದೇನು, ಪುರಾಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಂಗವಿಡಂಬನೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗನೆಂಬ ಹಮ್ಮೆಯವನು ‘ ಭಗವಂತ ’ ನ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾಪನಾ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕೇಣಕುವುದೇನು—ಎಂದು ವಾಚಕರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲವಿರಬಹುದು, ಅನೇಕರು ಆ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಆಡಿಯೂ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಕೇವಲ ಕುತೂಹಲವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಉತ್ತರಗಳನ್ನೇ ಕೊಡಬೇಕಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳು ಅನೇಕರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ದೂರನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೇವೆ; ಅರ್ಥವಾಗದಂತೆ ಬರೆಯುವುದೆ ನಮ್ಮ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆನಿಸಿ ನಾವು ಗಹನವಿಷಯವನ್ನೇ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ ? ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಸಾರವೂ ಒಂದು ರಂಗಭೂಮಿ ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಗನುಸರಿಸಿ ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನ-ಸಂವಾದವು ಸಂಸಾರನಾಟಕವೆನಿಸಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಂಡಿತು ಎನಬಹುದೆ ? ಇಲ್ಲವೆ ‘ ಯಾವಾನರ್ಥ ಉದಪಾನೇ ಸರ್ವತಃ ಸಂಪ್ಲುತೋದಕೇ | ತಾವಾನ್ ಸರ್ವೇಷು ವೇದೇಷು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸ್ಯ ವಿಜಾನತಃ ’ (೨,೪೬) ಎಂಬ ಕೃಷ್ಣನೂ ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಲಂಡನೆನಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ನಮಗೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಗಾಗಿ ಆದರ ಎನ್ನಬೇಕೆ ?

ಕೇವಲ ಕುತೂಹಲ ಉಳ್ಳವರಿಗಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗೀತೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಗ್ರಂಥ ಬರೆಯಲು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಟಿಳಕರ ವರೆಗೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರವೆ ನಮಗೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ವಂಡಿತರು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಾಗ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ ಹುಡುಕುವ ಹಟವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಗೀತಾಭಿಮಾನಿಗೆ ಸಹಜವೆನಿಸುವುದು ಅಂತಹ ಗೀತಾಭಿಮಾನವೇ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ ನಾವು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಅಲ್ಲ, ಆದರೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ (philosophy) ವೆ ಇದೆ ಎಂಬುದೂ ನಿರ್ವಿವಾದವಲ್ಲ ಅರ್ಜುನ

ನಂತೆ ಜ್ಞಾನಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವನಂತೆ ಸಂಸಾರರಣಾಂಗಣದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತನಾಗುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ ಕೃಷ್ಣನಂತೆ ಕುದಿರೆಯ ಸಾರಧ್ಯ ವಹಿಸದಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ಕರಿಣವೆನಿಸಬಹುದಾದ ಜೀವನಸಾರಧ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಲಿದ್ದೇವೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆಲ್ಲ ನಾಯಲೇಬೇಕು, ಹಳೆದು ಹೋಗಿ ಹೊಸತು ಹುಟ್ಟಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ತೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ಅವಸರದ ಮೋಕ್ಷದಾಸೆಯಾಗಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಹಳೆದಾದ ವಸ್ತು ಎಂಬ ನಿರಾಶೆಯಾಗಲಿ ನಮಗಿಲ್ಲ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ನಿಜ, ಸಾಯುವುದು ತಪ್ಪಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಬೆಳೆದು ತಿಳಿದು ಸಾಯಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರ ದಾರಿ ನಮ್ಮದು ರಣಾಂಗಣದ ಮೇಲೆ, ಶಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೆತ್ತಿದರೂ ಕೂಡ ಜ್ಞಾನದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಲು ಹಿಂದುಮುಂದು ನೋಡಲಿಲ್ಲ ಕೃಷ್ಣ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಆದರ ನಮ್ಮದು ಎಂತಹ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬ ಕೃಷ್ಣನ ಜ್ಞಾನಾಭಿಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ಆದರೆ ನಮ್ಮದು.

೨ ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನ-ಸಂವಾದ

ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನ-ಸಂವಾದವು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆದಿದೆ ಆ ಸಂವಾದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಓದಿದಂತೆ ಆ ಎರಡು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯೆದುರು ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿ ನಿಂತುವು ಭೀಕರ ವಾದ ಸಂನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಶಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಡಿತೋರಿಸಿದ ಅರ್ಜುನನು ಅದೆಷ್ಟು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ! ಅದೆಂತಹ ಧೈರ್ಯಶಾಲಿ! 'ನೀನು ಪಂಥ' ಎಂದು ಬೈದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, 'ನಿನಗೆ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವೆ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿ, ಕೊನೆಗೆ 'ಇನ್ನು ನೀನೇ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಬೇಕಾದಂತೆ ವರ್ತಿಸು' ಎಂಬ ಕೃಷ್ಣನಾದರೂ ಅದೆಂತಹ ಮಾತುಗಾರ! ಅದೆಂತಹ ಸಲುಗೆಯ ಶಿಕ್ಷಕ! ಅದೆಂತಹ ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕ ನಾಯಕ! ಇಂತಹರಿಬ್ಬರ ಸಂವಾದವು ಮಾರ್ಮಿಕವೂ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿರಲೇಬೇಕೆಂಬ ಹಟದಿಂದ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೂ ಮತ್ತೂ ಓದಿದೆವು, ಎಷ್ಟು ಸಲ ಓದಿದ್ದೆಂಬುದು ಮರೆಯುತ್ತ ನಡೆದಂತೆ ಮರೆಯದಷ್ಟು ಓದಿದ್ದಾಯಿತು ನಮ್ಮಂತೆ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರನ್ನು ಕೂಡ ಗೀತೆಯು ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ, ಶೈಲಿಯಿಂದ ಮೋಹಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿಗಾಗಿ ಆತ್ಮಪ್ರಾಧಿ ಹೆಚ್ಚಿತು

೩ ಅಸಂತೋಷ

ಈ ಆತ್ಮಪ್ರಾಧಿಗಾಗಿಯೇ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹಿಂದಣ ಪಂಡಿತರ ಭಾಷ್ಯವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಓದಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ಅಸಂತೋಷ ಹೆಚ್ಚಿತು

‘ತದೇಕಂ ವದ ನಿಶ್ಚಿತ್ಯ’ ‘ಯತ್ ಶ್ರೇಯಃ ಸ್ಯಾನ್ ನಿಶ್ಚಿತಂ ಬ್ರೂಹಿ ತನ್ನೇ’ ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವ ಅರ್ಜುನನಂತಾಯಿತು ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಡಿತರು ಗೀತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ತೀರ ವಿರೋಧಕವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೆ! ‘ವೈದ್ಯರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಾದಲ್ಲಿ ವೈಕುಂಠದಲ್ಲಿಯೆ ವಾಸಿಯಾಗುವುದು’ ಎಂಬಂತೆ ಈ ಮಹಾನ್ ಮಹಾನ್ ಪಂಡಿತರೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಬರೆಯುವಾಗ ನಮ್ಮದೇನು ಗತಿ? ಅಥವಾ ಅರ್ಜುನನ ಹಟಕ್ಕಾಗಿಯಾದರೂ ಒಂದೇ ಒಂದಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೃಷ್ಣನು ಕೊಡಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಈ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳು ‘ಅರ್ಥಾತ್’ ತಪ್ಪಾದುವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದೆ? ಪಂಡಿತರಿಗೆ ತಿಳಿಯದಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕವರು ಕೈಹಾಕಬಹುದೆ? ಆದರೇನು? ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದ ಇವರೆಂತಹ ಪಂಡಿತರು ಎಂದೂ ವಿಚಾರ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ ಯಾವುದೂ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಂತಹ ವಿಚಾರ ನಮಗೆ ಬಂದಿತು.

೪ ತಪ್ಪು ಎಲ್ಲಿದೆ?

ಅನೇಕ ಪಂಡಿತರು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿರುವರಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದಾಗಿದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವುದು ಸುಲಭವಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಇವರು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿರುವರಷ್ಟೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಈ ಪಂಡಿತರು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ (ಇಲ್ಲವೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಇವರು ಇಚ್ಛಿಸಿಲ್ಲ) ಎಂದು ನಮಗೆ ತೋರಿತು ಈ ತೋರಿಕೆ ಸಾಧಾರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ನಾವು ಹಟದಿಂದ ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇವೆ ‘ಅರ್ಜುನವಿಷಾದಯೋಗ’ ಎಂಬ ಭಾಗದ ಐದೂ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಗೀತೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ಚರ್ಚಿಸಿವೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಸಂದರ್ಭ ತಿಳಿಯದೆ ಉತ್ತರದ ಸಮರ್ಪಕತೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

* ಈ ನಮ್ಮ ಗ್ರಂಥವು ಗೀತೆಯ ಬರಿಯ ಭಾಷಾಂತರವಲ್ಲ, ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಆ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಜೀವನ-ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಕೃಷ್ಣನ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ನುಸರಿಸುವ ವಿನೇಚನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಾಚಕರು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಬೇಕು

ನಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದ ' ಅರ್ಜುನ ವಿಷಾದಯೋಗ ' ಎಂಬ ಇಡಿಯ ಮೊದಲ ನೆಯ ಭಾಗವು ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ಬಿಚ್ಚಿ ಬಿಚ್ಚಿ, ಬಿಡಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸಿದೆ ಆದರೆ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಾವ ವಿಷಯವೂ ಸೇರಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯ ಕೂಡದು ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಸಂದೇಹಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿದ್ದೇವೆ ಕೃಷ್ಣನ ಉತ್ತರದ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ' ಅರ್ಜುನ ಪ್ರಸಾದಯೋಗ ' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ ಮೊದಲ ನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಈ ಭಾಗ ದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ

೫ ಕೊನೆಯ ಮಾತು

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನೇ ಮನದಟ್ಟಾಗಿ ಓದಿದವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ವಿವೇಚನೆಯ ರೀತಿ ತಿಳಿಯಲೆಂದು ' ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ' ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ತಾವನಾಭಾಗದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯ ವಿಷಯನಿರೂಪಣೆಯನ್ನೇ ಮಂಡಿಸಿದ್ದೇವೆ ' ಗೀತಾ ಗಾಂಭೀರ್ಯ ' ದ ರಚನೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಮಿಕ್ಕ ಯಾವ ಮಾತನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಲ್ಲ ಆದರೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ವಾಚಕ ರಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯಬಹು ದೆಂಬ ವಿಚಾರ ಬಂದಾಗಿನಿಂದ ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆಯತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬ ವಿಚಾರವೂ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ವರೆಗೆ ಒಳಗಿಂದೊಳಗೆ ವಿಷಯವು ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗುತ್ತಲಿದ್ದಿತು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮಾದರಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಗುವಾಗಲಿ ಬಿರುಕಾಗಲಿ ಕಂಡುಬರಬಹುದಾಗಿದೆ ಅದನ್ನು ಸಹಿಸಬೇಕಾದ ವಾಚಕರು ಲೇಖಕನಿಗಾಗಿರಬಹುದಾದ ಬುದ್ಧಿ ಬೆವರಾಟವನ್ನು ಊಹಿಸಿ ಕ್ಷಮಿಸುವರೆಂದು ನಂಬಿದ್ದೇವೆ.

* ಗೀತೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಇಂತಿಷ್ಟೆ ವರ್ಷ ಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವೆವೆಂದು ನಾವು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ್ದೆವೆಂದೂ ಅದೀಗ ಪೂರ್ತಿಯಾಯಿತೆಂದೂ ' ಶ್ರೀರಂಗ ' ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರದ ಲೇಖಕರು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರೆದಂತೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆವಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಂದಿನ ಪತ್ರದ ಸ್ಮರಣೆ ನಮಗಿದ್ದಿಲ್ಲ, ಶ್ರೀರಂಗರ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಆ ಎಚ್ಚರವಿದ್ದರೆ ನಮಗದು ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇವೆ.

ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ವಿಷಯ ಸೂಚಿಕೆ

ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ೧-೨೫

ಬಾಯ್ಕಾತಿನ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ

೩-೨೫

ಗೀತೆಯು ವ್ರತ್ಯೇಕ ಗ್ರಂಥವೆ? — ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೂ ಗೀತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ — ಅರ್ಜುನನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯೇ ಗೀತೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ — ದೇಹಮನಸ್ಸುಗಳ ವರ್ತನ-ವಿಕಾರ ಲಕ್ಷಣ — ಅರ್ಜುನನು ಹೆದರಿದ್ದುದೆ ನಿಜ — ಮಾನವನ ಬುದ್ಧಿಯ ಬೆಲೆ-ನೆಲೆ — ಅದರ ಅನ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ತಡೆ — ದೇವ-ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರ — ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವುಗಳ ಬದಲಾವಣೆ — ಬದಲಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಯಾರಿಗಿದೆ? — ದೇವನಿಗೋ-ವ್ಯಕ್ತಿಗೋ-ಸಮಾಜಕ್ಕೋ? — ' ಅರ್ಜುನನ ಸ್ವಯಂಮನ್ಯ ' ಸ್ಥಿತಿ — ಅರ್ಜುನನ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲ — ಜ್ಞಾನೋದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ — ಗೀತೆಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆ.

ಭಾಗ ೧- ಅರ್ಜುನ-ವಿಷಾದ-ಯೋಗ ೨೭-೧೩೮

೧. ಹುಟ್ಟಿನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ

೨೯-೫೩

ಗೀತೆಯ ಅದ್ಭುತತೆ-ಸರಲತೆ — ಗೀತೆಯ ವಸ್ತು — ಅರ್ಜುನನ ವಿಚಾರ-ಅಚಾರ ವಿರೋಧ — ಇದೊಂದು ನ್ಯಾಯಹಾರಿಕ ತೊಡಕು — ಈ ತೊಡಕು ಅನಿವಾರ್ಯವೆ? — ವಿರೋಧವು ವಾತಾವರಣದೋಷ-ದೃಷ್ಟಿದೋಷ — ಸಾಮಾಜಿಕನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ — ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ಣಾಯಕರು ಯಾರು? — ' ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ' — ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಭೇದ ಬಂದರೆ? — ತೊಡಕು ತಪ್ಪಿಸಿದರೆ ಬಿಟ್ಟಂತಾಗಲಿಲ್ಲ — ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭಾವ-ಸಂಸ್ಕಾರದ ಬಂಧನ — ಸಿದ್ಧತೆಯಂತೆ ಕರ್ತವ್ಯ — ಅದರ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ — ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡ ಅರ್ಜುನನ ನಿಶ್ಚಿಯವು ತತ್ತರಿಸಲೇಕೆ? — ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ ಶಕ್ತಿ ಯಾವುದು? — ಯುದ್ಧವು ಅನಿವಾರ್ಯ — ಯುದ್ಧಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅರ್ಜುನನ ಯೋಗ್ಯತೆ — ಸಂನ್ಯಾಸದ ಅಧಿಕಾರ — ಸಂನ್ಯಾಸ-ಸಂಸಾರ ಸಂಬಂಧ — ವಿರಕ್ತಿಯ ಮುಂದಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಸಂನ್ಯಾಸ — ಅರ್ಜುನನು ವಿರಕ್ತನೆ? — ಆ ನೆನಪಿಂದ, ಬಂದ ಹೊಣೆ ತಪ್ಪಿಸಬಹುದೆ? —

೨. ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂಬ ಬಂಧನ

೫೪-೭೫

ಅರ್ಜುನನು ಕ್ರತ್ರಿಯನು — ಮೂಲತಃ ಮಾನವನು — ಮಾನವನು ಸ್ವಾರ್ಥಿ — ಸ್ವಾರ್ಥವು ನೈಸರ್ಗಿಕ — ಪರಾರ್ಥದ ಕಡೆಗೇಕೆ ಒಲವು? — ಅದು ಅಸಹಜ-ಅಸತ್ಯ —

ಪರಹಿತವು ಒಂದು ಸೋಗು — ಪರಾರ್ಥವು ಕೃತ್ರಿಮ — ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿದುದು ಸ್ವಾರ್ಥವೃತ್ತಿ — ಪರಾರ್ಥದ ಮೂಲ — ಭೀತಿ-ಲೋಭ; ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ-ಶರಣತೆ — ಅನುಕರಣ ಪಾರದಿಂದ ಪರಾರ್ಥವು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ — ಇಂಥ ಅನೈಸರ್ಗಿಕ ಪರಾರ್ಥವು ಉಳಿದು ದೇಕೆ? — ಪಶು-ಮಾನವನ ಭೇದ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ — ಅದರಿಂದ ದೇವ-ಧರ್ಮ-ಸಮಾಜಗಳ ಉದಯ — ಅವು ಅನೈಸರ್ಗಿಕ! — ಪ್ರಗತಿಗೆ ಬಾಧಕ! — ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬಂಧನ! —

೩. ಮಾನವನ ಮರ್ಯಾದೆ

೭೬-೧೦೦

‘ನಾನು’ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ — ಅದರ ಮೀಮಾಂಸೆ — ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳಿಗೆ ಕಾಲನೆ ಕಾರಣ — ಸಾವು-ನೋವುಗಳ ವಿಚಾರ — ‘ಸಾವು’ ಎಂದರೆ ಆಸ್ತಿತ್ವದ ಅಭಾವ — ಸಾವು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸಾಧಕ — ಅನಿಷ್ಟವಲ್ಲ-ಪಾಪವಲ್ಲ — ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ಹಳೆಯದು ಸಾಯಲೇಬೇಕು — ಸಾವಿನ ನಿಯಂತ್ರಕರು ಯಾರು? — ಕಾಲ — ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು ಕಾಲಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದು — ‘ಕೊಲ್ಲು’ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ — ನ್ಯಾಯಸ್ಥಿರತೆ-ಪ್ರಗತಿ ಇವು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೇ — ‘ನಾನು’ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಆರಿವು — ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ — ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಕಾರ್ಯರಂಗ — ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಅನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥ — ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು — ನಂಬುಗೆ ‘ಅಂದರೇನು?’ — ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು — ‘ಕಾಲ’ಕ್ಕೆ ಮಾನವನು ಸಾಹಾಯ್ಯಕನು —

೪. ಪಾಪಪುಣ್ಯದ ಪ್ರಪಂಚ

೧೦೧-೧೨೩

‘ಪಾಪ’ವೆಂದರೇನು? — ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ — ಪಾಪದ ಸ್ವರೂಪ — ಪಾಪದ ಮೂಲ. ದೇವ-ಕರ್ಮ-ಪುನರ್ಜನ್ಮ — ಪಾಪದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ — ಪಾಪಿಯ ಸಂಕಲ್ಪ ತಿಳಿವುದು ದೇವನಿಗೆ-ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ — ಪಾಪಮಾಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಯಾವುದು? — ಕರ್ತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆಯೇ? — ಪಾಪವು ಸಂಕಲ್ಪದಲ್ಲಿಯೊ ಬಾಹ್ಯವರ್ತನ ದಲ್ಲಿಯೊ — ಸಂಕಲ್ಪ ಮುಖ್ಯ-ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳು ಸ್ವ-ಪರ ಹಿತಾಹಿತಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ — ಸ್ವ-ಪರಗಳ ನಿರ್ಣಯ — ಕಾರ್ಯ-ಕಾರ್ಯತೆಯ ನಿರ್ಣಯ — ಅದಕ್ಕೆ ಅಳತೆಗೋಲು ಯಾವುದು? — ಶಾಸ್ತ್ರವೊ ಸಮಾಜವೊ? — ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳು ದೃಷ್ಟಿದೋಷದಲ್ಲಿವೆ — ಆಜ್ಞಾನವೆ ಪಾಪ; ಜ್ಞಾನವೆ ಪುಣ್ಯ —

೫. ಸುಖ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ

೧೨೪-೧೩೪

ಯುದ್ಧವು ಏಕಕ್ಕಾಗಿ? — ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸ್ಮಶಾನಗೊಳಿಸಬಹುದೆ? — ಅರ್ಜುನನು ಯುದ್ಧ ಬಿಟ್ಟರೆ ಯುದ್ಧ ತಪ್ಪಬಹುದೆ? — ವ್ಯಕ್ತಿ

ಸಮಾಜ—ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊ ವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಸಮಾಜವೊ—ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ—
 ಸಮಾಜ ಜೀವನ— ಸಮಾಜವೆಂದರೇನು ? — ಸಮಾಜಹಿತವೆಂದರೇನು— ವ್ಯಕ್ತಿ
 ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಮಾನವನ ಸುರಕ್ಷಿತತೆ ಕಡಿಮೆ— ವಿವಾಹ— ಕುಟುಂಬ ಸಂಸ್ಥೆ
 ಗಳಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಷ್ಟವಾಗಿದೆ— ಸಮಾಜ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಹಿತ—
 ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಹಿತ— ಮಾನವನ ಸುಖ-ಸಿದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆ— ಅವನ
 ತುಲನಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿ— ‘ ಸುಖ ವು ಯಾವುದು ? — ತನ್ನ ಸುಖವೆ ಸುಖ— ಅದೇ
 ಶಾಶ್ವತ—ಸುಖದ ಅಶೆ ಸಹಜ—ಸುಖಕ್ಕೆ ಅಳತೆಗೋಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊ ಸಮಾಜವೊ—
 ಇದೆಲ್ಲ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ— ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ—
 ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿವುದೆ ಹಂಬಲ—

ಭಾಗ ೨ — ಅರ್ಜುನ-ಪ್ರಸಾದಯೋಗ-೧೩೯-೨೪೭

೬. ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯ

೧೪೧-೧೬೩

ಮಾನವನು ಪುರಾತನಿಕೆಯ ದಾಸನು ನಿಜವೆ ? — ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ
 ಮಾನವನು ಕಾರಣನೆ ? — ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಯಾವುದು ? — ಕರ್ಮವೆಂಬ ಶಕ್ತಿ— ಹಿಂದು—
 ಇಂದು- ಮುಂದುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವುದು ಕರ್ಮ—ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕಸೂತ್ರತೆಯ
 ಕಾರಣ— ಕರ್ಮಶಕ್ತಿಗೆ ಮಾನವನು ಅಧೀನನು— ಕರ್ಮಬಂಧನವು ವೈದಿಕ
 ಸಂಪ್ರದಾಯ— ಕಾರಣ-ಕಾರ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧ— ಕರ್ಮವೆ ಕಾರಣ— ಒಳ
 ಜಗತ್ತಿನದೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮತ— ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧವೆಷ್ಟು ? —
 ಸದಾಚಾರವು ಸಾಂಘಿಕ ವೃತ್ತಿ : ಗೀತೆಯ ಕರ್ಮ— ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿಯ ಕರ್ಮ—
 ಗೀತೆಯ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿರಾಶಾನಾದವಿಲ್ಲ; ಆಶಾನಾದವಿದೆ — ಮೀಮಾಂಸಿಕರ ಕರ್ಮದ
 ವರ್ಗೀಕರಣ— ಗೀತೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥ. ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಬಂಧನಕಾರಕ ; ಕರ್ಮ
 ವಲ್ಲ— ಮಾನವ-ಕರ್ಮಸಂಬಂಧ— ಫಲದ ಅಶೆ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಿಲ್ಲ—
 ಮಾನವನು ವಿಚಾರಶೂನ್ಯ ಯಂತ್ರವಲ್ಲ— ಫಲಾಶೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ—
 ಕರ್ಮಫಲಸಂಬಂಧ ಅನೈಸರ್ಗಿಕ— ಬಿಟ್ಟರೆ ಸುಖ-ಶಾಂತಿ ಹೆಚ್ಚು—ಮಾನವನು
 ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂದರೂ ಕರ್ಮವು ಮಾನವನನ್ನು ಬಿಡದು— ಕರ್ಮವು
 ಕರ್ತವ್ಯ—ಕರ್ತವ್ಯದ ರೂಢಾರ್ಥ ; ಸಹಜವಾದುದು ಕರ್ತವ್ಯ—ಸಹಜವಾದ ಕರ್ಮ
 ವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಯೋಗ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ—

೭. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ

೧೬೪-೧೮೩

ಸಹಜವೃತ್ತಿಯ ಅರ್ಥ— ಲೋಭವೃತ್ತಿ ಯಾವುದು— ಒಂದು ಶಾಶ್ವತ,
 ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಷಂಗಿಕ— ಲೋಭದಂತೆ ಭೀತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ— ಲೋಭಕ್ಕೆ
 ‘ ನಾನು ’ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೆ ತಳಹದಿ— ಉದಾ; ನಮ್ಮ ದೇಶಾಭಿಮಾನ ಲೋಭವೃತ್ತಿ
 ಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದು—‘ನಾನು’ ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆ ಅನಿಶ್ಚಿತ—‘ನಾನು’ ಎಂದರೆ

ದೇಹವೊ ಮನಸ್ಸೊ— ' ನಾನು ' ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿ— ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯ ' ನಾನು ' ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ— ದೇಹ ಬುದ್ಧಿಗಳು ಅನಿತ್ಯ— ' ನಾನು ' ಎಂಬುದು ನಿತ್ಯ— ದೇಹ ಬುದ್ಧಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅನಿತ್ಯ— ಮೂಲ ದೇಹವು ನಿತ್ಯ— ಅದೇ ಪ್ರಕೃತಿ— ' ನಾನು '— ಬದಲಾವಣೆಯು ಪ್ರಕೃತಿ ಧರ್ಮ—ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸುಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ— ' ನಾನು ' ಎಂದರೆ ಚೈತನ್ಯವೇ?— ಚೈತನ್ಯವೆಂದರೇನು— ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು— ' ಜೀವ 'ದಿಂದಲೂ ಬೇರೆ— ಚೈತನ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ— ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯ ಸಂಕೇತ . ಪುರುಷ-ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ— ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ವರೂಪ ನಶ್ವರ— ಹ್ವರ-ಅಹ್ವರ-ಪುರುಷೋತ್ತಮ : ಇವು ಮೂರು ಪುರುಷ ಸ್ವರೂಪ— ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಸ್ವರೂಪವೆ ' ನಾನು '— ' ನಾನು 'ವಿನ ಸಂಕೇತ— ' ನಾನು ' ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಲೋಭ ವ್ಯತಿ— ನಿತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿವುದು ಸಹಜವ್ಯತಿ— ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ಇದೆ; ಸಿದ್ಧಿ ಇದೆ—

೮. ಅವತಾರ ಮತ್ತು ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರ

೦೮೪-೨೦೬

' ನಾನು 'ವಿನ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಸುವುದೇ ಗೀತೆಯ ಉಪದೇಶ— ಗೀತೆ ಹೇಳುವುದು ಹೊಸದಲ್ಲ; ರೀತಿ ಹೊಸದು— ತನ್ನ ತಾನರಿತರೆ ತಾನೆ ಗುರು— ತತ್ತ್ವ ವನ್ನು, ತನ್ನನ್ನು ತಿಳಿವುದು ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸಾಧಕ— ಸ್ವ-ಪರ ಭೇದದ ಕಡಿತ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಜೀವನದ ಬೆಳಿಗೆ— ಅದರಿಂದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ-ಸುರಕ್ಷಿತತೆ ಕಡಿನೆ— ಆನುವಂಶಿಕ ಕಸಬು ಗಾರಿಕೆ ಜಾತಿ— ವರ್ಣ-ಜಾತಿಗಳ ಭೇದ— ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ— ಮಾನವ ಮಾನವರ ಸಂಘಟನೆಗಾಗಿ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥೆ— ಅದರೆ ಅ ಧರ್ಮ ?— ಬೆಳೆಸಲು ಬಂದ ದೇವ-ಧರ್ಮಗಳು ಮಾನವನನ್ನು ಇಳಿಸತೊಡಗಿವೆ— ದೇವಧರ್ಮವನ್ನು ಮೀರಿ ಬಂತು ರಾಷ್ಟ್ರ— ರಾಷ್ಟ್ರದ ಹಾವಳಿ— ಅದನ್ನು ತಡೆಯಲು ಬಂದಿದೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಥೆ, ಸರ್ವಾಧಿ ಕಾರಿತ್ವ— ಹಳೆಯ ಎಡರುಗಳನ್ನು ದಾಟಿದರೂ ಹೊಸವು ಇದಿರಿಸುವುವು— ಬೆಳೆದು ದಿಲ್ಲ ಅಳಿಯಲೆಬೇಕೆ— ದೋಷವಿಲ್ಲ— ತನ್ನ ತಾನರಿಯದಿರುವುದೆ ತಪ್ಪು— ಬುದ್ಧಿ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಮಾಣ ಭೇದವೆ ದೋಷಮೂಲ— ಅಹಾರದಿಂದ ಗುಣಭೇದ— ಅಹಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ— ಸಮತೆಯಲ್ಲಿದೆ - ಏರಿಳಿತಗಳು ನಿಸರ್ಗಸಿದ್ಧ?— ದುಷ್ಕರ ಪರಮಾತ್ಮರ ಅವತಾರವು ಅನಂತ— ವರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವವರು ಅವತಾರ ಪುರುಷರು— ಇವರು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವರಲ್ಲ— ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯ ದೇವನ ಕಲ್ಪನೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ— ವಸ್ತುವಿನ ಬೆಳೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯು ದೇವ-ಪರಮಾತ್ಮ— ' ಅವತಾರಪುರುಷ 'ವು ಒಂದು ಶಕ್ತಿ; ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ— ಮಾನವಸ್ವಭಾವದ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪ— ದೇವನು ಮಾನವರ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ— ಗೀತೆಯ ಸಿದ್ಧ ಪುರುಷನಿಗೂ ದೇವನಿಗೂ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ— ' ಉಸ್ಥರೇದಾತ್ಮನಾತ್ಮಾನಂ ' ಎಂಬುದೇ ಧಾರಿ—

೯. ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆ

೨೦೭-೨೨೯

ಮಾನವನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರಾಣಿ— ಅವನ ಜ್ಞಾನಸಾಧನೆಗಳು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು— ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಶಕ್ತಿ ಯಂತ್ರಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ— ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಸಂಕುಚಿತ— ನಂಬುಗೆಯ ಪ್ರಧಾನ— ಅನುಭವ ಭಿನ್ನತೆ— ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವರತಂತ್ರತೆ— ಅವು ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನಕೊಡದೆ ಇದ್ದರ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆಳೆಯಬಲ್ಲವು— ಇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ ಮನಸ್ಸು— ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಬಲ್ಲದು— ನಿಗ್ರಹಿಸಿದ ಮನಸ್ಸು ಜ್ಞಾನಸಾಧನೆನಿಸದು— ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು— ಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವಾತ್ಮಕವಲ್ಲ— ಜ್ಞಾನಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ— ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ವರೂಪ— ಜ್ಞಾನಸಾಧನೆಗೆ ಆಯೋಗ್ಯ— ಇಂದ್ರಿಯ-ಮನಸ್ಸು-ಬುದ್ಧಿ ಇವುಮೂರು ಜ್ಞಾನಸಾಧಕವಲ್ಲ— ‘ಜ್ಞಾನ’ದ ಅರ್ಥ— ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ದೇಹ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧ— ಅವಲಂಬನ— ಬುದ್ಧಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅಧೀನ— ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ ಸಾಧನವಾವುದು ? ಆಶಕ್ತಿ ಎಲ್ಲಿದೆ ? ಆಶೆಯಲ್ಲಿ ? ಭರವಸೆಯಲ್ಲಿ ? ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ?— ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಆ ಶಕ್ತಿ— ಜೀವದ ಆದಿಶಕ್ತಿ— ಬುದ್ಧಿ ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿದೆ ಶ್ರದ್ಧೆ— ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಉಪಯೋಗ ಉಪಯೋಗಿಸುವವನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ— ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು— ಶ್ರದ್ಧೆ— ಭಿನ್ನತೆ ಸಹಜ— ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸ್ವರೂಪ— ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಕೇವಲ ಮಾನವಾನುಭವಿಯು— ಸಮುದೃಷ್ಟಿಯ ಶ್ರದ್ಧೆ ಸಮರ್ಪಕ— ಶ್ರದ್ಧೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿ— ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಬೇಕು—

೧೦. ಮೋಕ್ಷ ಇಲ್ಲವೆ ಮುನ್ನೋಟ

೨೩೦-೨೪೭

ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮಹತ್ವ— ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸಮಸ್ಯೆ— ಏರಿಳಿತಗಳು ಬರಲೇಬೇಕೆಂಬುದು ತಪ್ಪು— ಪ್ರಗತಿ ಅವ್ಯಾಹತ ತಡೆಯದಿದ್ದರೆ— ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಗತಿಸಾಧಕ— ಅಜ್ಞಾನ ಅಧೋಗತಿಸಾಧಕ— ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಸ್ಥಾನ— ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೋತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಮಾನವನು— ಹಿಂದಣ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ— ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ಮೋಕ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆ— ಸಾಂಖ್ಯಮಾರ್ಗದ ಮೋಕ್ಷವಿಚಾರ— ಜೀವನವೆ ಬಂದಾದಾಗ ಮೋಕ್ಷ— ಜೈನರ ಮೋಕ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆ : ಜೀವನವನ್ನು ಸಮರಸಗೊಳಿಸುವ ಸ್ಫೂರ್ತಿ— ಬೌದ್ಧರ ನಿರ್ವಾಣ : ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸುವುದು— ಮೋಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲ ಸಾಧನ— ಮೋಕ್ಷವು ಮುನ್ನೋಟ— ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯ ಮೋಕ್ಷ— ಮೋಕ್ಷವಿದೆಯೆಂದೆ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಶಕ್ತವಿದೆ— ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅರ್ಹತೆ ಅಚಾರದಲ್ಲಿ— ಅನುರತ ಮೋಕ್ಷ— ಅರ್ಜುನನ ತೊಡಕು ವ್ಯವಹಾರದ ತೊಡಕು— ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಕಾರಣ— ‘ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪುರುಷ’ ಶಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿ. ತನ್ನ ತಾನರಿಯುವುದು ಹೆದ್ದಾರಿ— ಅಚಾರ-ಶ್ರದ್ಧೆ ಮುಖ್ಯ— ಮಾಮೋಕಂ ಶರಣಂ ವ್ರಜ— ಸರ್ವ

ಧರ್ಮಾನ್ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ — ಅರ್ಜುನನ ವಿಚಾರಗೊಂದಲ ದೂರಾಯಿತು — ನಿರ್ಣಯ
 ಕೊಡದ ಬುದ್ಧಿ ಕೊರಳೊಳಗಿನ ಗುದ್ದಿ — ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಸವಾಧಾನ —
 ಇಂತಹ ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೆಗ್ಗುಲಿಕೆ — ಜಯ-ಸತ್ಯ ಇವು ಇರುವುದು
 ಖಂಡಿತ.

ಬಿಜ್ಜಾನೆ

ಬಾಯ್ಕೂತಿನ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ

೧

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಮಹಾಭಾರತದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ, ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವೆನಿಸಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಗೀತೆಯು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗ್ರಂಥವೆನಿಸಿಯೆ, ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಮವೆನಿಸಿ—ಅದೇಕೆ?— ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾದ ಮಹತ್ವದ— ಹೆಚ್ಚಾದ ಪೂಜ್ಯತೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಧಾರಗ್ರಂಥ ಎಂದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಆದರೂ ಭಾರತದ ಭೀಷ್ಮಪರ್ವದಲ್ಲಿ ‘ಭಗವದ್ಗೀತಾಪರ್ವ’ ಎಂಬ ಶಿರೋಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕಿದೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಭ್ಯಸಿಸುವವರು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಪಾರವಾದ, ಗಹನವಾದ ಆ ಮಹಾಭಾರತವೆಂಬ ವನದಲ್ಲಿ ಅಲೆದಲೆದು ದಣಿದ ದಾರಿಕಾರನಿಗೆ ಗೀತೆಯೊಂದು ಸುಂದರ ಸರೋವರದಂತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಾತು, ಶೈಲಿ, ಸಂಗತಿ, ಸಂನಿವೇಶ, ಅಲಂಕಾರ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಆ ಸರೋವರದ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದಲ್ಲಿಯೆ ನೋಡಿ ತಣಿಯುವುದು ಆ ದಾರಿಕಾರನ ಮನಸ್ಸು.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಸರೋವರದಂತೆ ಎಂಬ ಉಪಮೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆ ಸರೋವರದ ತೀರೀರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪಡಿನೆಳಲನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ದಾರಿಕಾರನು ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬಿಂಬವನ್ನೆ, ತನ್ನ ಇಂಗಿತವನ್ನೆ, ತನ್ನ ಹೃದ್ಗತವನ್ನೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ವೇದಾಂತಿಗೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ-ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ, ಭಕ್ತನು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ, ಕವಿಗೆ ಕಾವ್ಯ, ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಿಗೆ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ — ಹೀಗೆ ಅವರವರಿಗೆ ಆಯಾ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಗೀತೆಯು ಮುಟ್ಟಿಸಿದೆ.

ಇದೊಂದು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಗೂಢ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅನೇಕರಿಗೆ ಅನೇಕ ರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಇಂದಿನವರಿಗೆ ಅಶಕ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುವವು. ಒಬ್ಬನ ನ್ಯಾಯ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ, ಒಬ್ಬನ ಹಿತ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಅಹಿತ, ಒಬ್ಬನ ಸಂತೋಷ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ದುಃಖ — ಹೀಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದು ದಿನದ ವ್ಯವಹಾರದ ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ಒಪ್ಪತಕ್ಕ ಮಾತು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ

ಪ್ರಸಾದಾನತ್ರಯಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಿಗಳೆ ದ್ವೈತ, ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಮುಂತಾದ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಂಡರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆನಿಸದು. ಆದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕಾಗುವುದು (೧) ಗೀತೆಯ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಕವಾದವುಗಳೂ ಆಗಿವೆ, (೨) ಈ ವಿರೋಧಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಂಡವರು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಭಾವಂತರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ ಇಂತಹರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಕಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಗ್ರಂಥವು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರಬಹುದೆ, ಸಮಂಜಸವೆನಿಸಬಹುದೆ—ಎಂದು ಸಂಶಯ ಹುಟ್ಟುವಂತಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ವಿರೋಧವು ಯಾವ ಕವಿಯಲ್ಲೂ ಬುದ್ಧಿಯ ದೋಷತಕವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿರೋಧಾಭಾಸವು ಅಲಂಕಾರವೆನಿಸಿದರೆ, ಪರಿಹಾರವಿಲ್ಲದ ವಿರೋಧವು ಅಂಧಕಾರವೆನಿಸುವುದು, ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸುತ್ತುಗಟ್ಟಿದ ಕಾಲುಷ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವೆನಿಸುವುದು

ಗೀತೆಯ ಗ್ರಂಥಕರ್ತನಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಕಾಲುಷ್ಯವಿಲ್ಲ, ಗೀತೆಯ ಸಂದೇಶವು ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಮೋಹವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವೆಂದು ಗೀತೆಯೊಳಗಣ ಅಧಾರಗಳಿಂದಲೇ ಮೊದಲು ಹೇಳಬಹುದು. ರಣಾಂಗಣದ ಸಂನಿವೇಶ, ಸುತ್ತಲೂ ಸೈನ್ಯತಂಡಗಳ ಕಲಕಲ, ಕೊಲ್ಲುವ ಆತುರತೆ, ಜೀವದಾಸ ಬಿಟ್ಟ ಮನಸಿನ ವ್ಯಗ್ರಸ್ಥಿತಿ, ಹುಮ್ಮಸ್-ಹೆದರಿಕೆ-ಹಂಬಲ-ಹೋರಾಟಿಕ ಇವುಗಳಿಂದ ಹೃದಯದಲ್ಲುದ್ಭವಿಸಿದ ಅಸ್ಥಿರತೆ—ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸಮಗ್ರ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಶಕ್ಯವಾದಷ್ಟು ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತನಾಗಿ ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಕೊನೆಗೆ ಅರ್ಜುನನು

ನಷ್ಟೋ ಮೋಹಃ ಸ್ಮೃತಿರ್ಬಾಹ್ಯ ತ್ವತಾ ಪ್ರಸಾದಾನ್ ಮಯಾಚ್ಯುತ
ಸ್ಥಿತೋಽಸ್ಮಿ ಗತಸಂದೇಹಃ ಕರಿಷ್ಯೇ ವಚನಂ ತವ ||

ಎಂದು ಹೇಳುವನಿಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲ, ಅದರಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವನು. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಆಚಾರ್ಯರು, ಪಂಡಿತರು, ಸಂಶೋಧಕರು, ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಇವರೆಲ್ಲರೂ ತೋರಿಸಿದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ಗೀತೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರಡುವಂತಿದ್ದರೆ ಅರ್ಜುನನು 'ನಷ್ಟೋ ಮೋಹಃ' 'ಗತಸಂದೇಹಃ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಈ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಕ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ಮೋಹವು ಹೆಚ್ಚಾಗುವಂತಿದೆ ಯಲ್ಲದೆ ನಷ್ಟವಾಗುವ ಸಂಭವ ಕೂಡ ಇಲ್ಲ.

೨

ಗೀತೆಯು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ಮೂಲಸಂನಿವೇಶವೆ ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ 'ಕರಿಷ್ಯೇ ವಚನಂ ತವ' ಎಂಬುದರ ಸುಸಂದೃಢತೆಯು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗುವುದು. ಒಂದುವೇಳೆ ಗೀತೆಯು ಮಹಾಭಾರತದ ಕತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿ

ಯಿಂದಲೂ ಸಂಬಂಧಿಸದೆ, ಅನೇಕ ಪಂಡಿತರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವಂತೆ ಮೊದಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ರಚಿತವಾಗಿ ಆ ಮೇಲೆ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಕೇವಲ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಜೋಡಿಸುವಾಗ 'ಕರಿಷ್ಠೇ ವಚನಂ ತವ' ಮುಂತಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಜೋಡಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚಾರ್ಯರು ಗೀತೆಗೂ ಮಹಾಭಾರತದ ಕತೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ಗೀತೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದೊಂದು ಗ್ರಂಥ ಎಂದೇ ಅವರು ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಚ್ಚಿರುವರು. 'ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರವಾದಂಥ ನಾರಾಯಣೀಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಶಾಂತಿಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಮಹಾಭಾರತದ ಧೋರಣೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿವೃತ್ತಿಪರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆ ಮಹಾಭಾರತದ ಒಂದು ಅಂಗಭೂತವಾದ ಗೀತೆಯು ಉಪದೇಶಿಸುವುದೆಂತು?' ಎಂದು ಲೋಕಮಾನ್ಯ ತಿಲಕರು ಹೂಡಿದ ಆರೋಪವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಗೀತೆಯು ಮಹಾಭಾರತದ ಒಂದು ಅಂಗ ಎಂದು ಲೋಕಮಾನ್ಯರ ಆಗ್ರಹ, ಗೀತೆಗೂ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಮತಸ್ಥಾಪಕಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಗೀತೆಯು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಗೃಹೀತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಊಹಿಸುವಂತಿದೆ ವೈಷ್ಣವಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಕನ್ನಡ ಜೈಮಿನಿಭಾರತವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಚಾತುರ್ಯದಿಂದ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಶ್ವಮೇಧದ ಕುದಿರೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಅರ್ಜುನನು ಆ ಕುದಿರೆಯನ್ನು ಮರಳಿ ದೊರಕಿಸುವ ಉಪಾಯವನ್ನು ತತ್ತ್ವಜ್ಞನು ಕೈಕೊಳ್ಳದೆ ವೈಷ್ಣವಾಗ್ರಣಿಯಾದ ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕತೆ ಕೇಳಲು ಆತುರಪಡುವನು. ಆಗ ನಾರದ-ಅರ್ಜುನ ಇವರೊಳಗೆ ಈ ರೀತಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುವುದು.

ಸಮಯವಲ್ಲಿದು ನಿನಗೆ ಪಾರ್ಥ ಸಿಕ್ಕಿದರ್ಪುವು

ವಿಮಲಮುಖ ವಾಳಿಗಳ್ಳಿಂತಿಸುತಿಹಂ ಮಹೀ

ರಮಣಿಭಕ್ತುರದೊಳೆನೆ ಫಲುಗುಣಂ ನರರ ಬಾಳ್ ಚಿರಕಾಲಮಿಪ್ಪುದಿಲ್ಲ ||

ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಕೇಳದಿರಬಹುದೆ ವೈಷ್ಣವಕಥೆಯ |

ನಮನು ತನಗಾವ ಪೊಳ್ಳು ಭಯ ಬಲಮಧ್ಯದೊಳ್ |

ಕಮಲಾಕ್ಷನೊರೆದ ಗೀತಾವೃತವನಾಲಿಸಲ್

[೨೮. ೧೩]

ಹೀಗೆ ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತ ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಾಗಿದ್ದು—ಮತಭೇದದಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಕಾರ್ಥಗಳು ಗೀತೆಗೆ ಒದಗುವುವು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಹತ್ತ್ವದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವದೊಂದು

ಮಾತಿನ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಆ ಮಾತಿನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಿದ್ದಷ್ಟೆ ಗೀತೆಗೆ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭವಿದೆಯೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನೋಡುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಿದೆ. ಲೋಕಮಾನ್ಯ ತಿಲಕ, ನ್ಯಾಯಮೂರ್ತಿ ತೆಲಂಗ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗೀತೆಯು ಮಹಾಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಹೊಂದುವುದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಿಕ್ಕ ಅನೇಕರು ಗೀತೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದ್ದು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಆ ಮೇಲೆ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ವಿಚಾರಧೋರಣೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಗೀತೆಯು ಮಹಾಭಾರತದ ಅಂಗ ಎಂದು ಲೋಕಮಾನ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಸುಸಂಬಂಧತೆ ಇಲ್ಲ, ಗೀತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಚ್ಚುವಾಗ ಗೀತೆಗೂ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭವಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದೊಂದು ಕಡಿ, ಮಹಾಭಾರತದ ಅರ್ಥವೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೊಂದು ಕಡಿ ! ಎರಡರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಗೀತೆಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಚ್ಚುವುದು, ಎರಡರ ಅರ್ಥಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಎರಡರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ! ಇದೊಂದು ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಚಾರಸರಣಿಯಾಗಿದೆ. ಏನೇ ಇರಲಿ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದ ಈ ಪರಸ್ಪರ-ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುವುದು.

ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡೋಣ ಗೀತೆಯು ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕೆಲಹೊತ್ತು ಬದಿಗಿರಿಸೋಣ. ಮೂಲ ಮಹಾಭಾರತವೇ ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದರ ಎಷಯವಾಗಿಯೇ ಇದುವರೆಗೆ ತಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ-ತರ್ಕ-ವಿವಾದಗಳು ನಡೆದಿವೆ ಆದುದರಿಂದ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದ ರೂಪವನ್ನೇ ಮಹಾಭಾರತದ ರೂಪ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಮೊದಲೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಗೀತೆಯು ಒಂದು ಉಪಪರ್ವವಾಗಿ ನಮಗೆ ದೊರಕಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಯುದ್ಧದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಸನ್ನಿವೇಶವಿದೆ ಎರಡೂ ಕಡೆಯ ಸೈನ್ಯಗಳು ಸಜ್ಜಾಗಿ, ಇದಿರಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಆಗ ತನ್ನ ಇದಿರು ನಿಂತ ಹಿರಿಯರನ್ನೂ ಗುರುಗಳನ್ನೂ ಸರಕರನ್ನೂ ಸಂಬಂಧಿಕರನ್ನೂ ಕಂಡು ' ಇವರು ನಮ ವರು, ಇವರನ್ನು ಹೇಗೆ ಕೊಲ್ಲಲಿ ? ಇವರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಜನರಿಗೆ ಕಲಹದ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ, ಅಂತಹ ರನ್ನು ಯಾಕ ಕೊಲ್ಲಲಿ ? ಇದು ಅನ್ಯಾಯ ! ಇದು ಪಾಪ ! ನನ್ನ ಕಡೆಯಿಂದಾಗದು ' ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ಶಸ್ತ್ರವನ್ನು ಚೆಲ್ಲುವನು. ಇದೇ ಗೀತೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ. ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಏನೋ ಮೂಲಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆಯೇ ಇದೆ ಆದರೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಕೆಲವು ಸಂಶಯಗಳು ಹುಟ್ಟುವುವು.

೧ ಮೊದಲನೆಯ ಮಾತೆಂದರೆ, ಈ ಸಂನಿವೇಶವೆ ಅಸಂಭವನೀಯವೆನಿಸುವುದು ಅರ್ಜುನನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನು, ಆದರ್ಶವೀರನು, ಇಡೀ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ಅವನ ಸ್ವಭಾವಚಿತ್ರಕ್ಕೂ ಗೀತೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಮನಃಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ಆದರೆ ರಣಾಂಗಣದ ಈ ಸಂನಿವೇಶವೆ ಆದ್ವಿತೀಯವಾಗಿದೆ, ಇಂತಹ ವೀರಸಮೂಹವು, ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಒಂಧುಬಳಗದವರು ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟಾಗೂಡಿ ಅವನನ್ನು ಇದಿರಿಸಿದ್ದು ಇದೇ ಮೊದಲು ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಮಾತು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ವಿರಾಟವರ್ವನ ಗೋಗ್ರಹಣದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದೇಕೆ—ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನದಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಎರಡನೆಯ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೋಗ್ರಹಣದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿಯಂತೆಯೇ ಭೀಷ್ಮ-ದ್ರೋಣಾದಿ ಹಿರಿಯರು, ದುರ್ಯೋಧನಾದಿ ಬಾಂಧವರು, ಕರ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಮಹಾನುಭಾವರು, ಯಾವುದರ ಹೊಣೆಯಿಲ್ಲದ ಲಕ್ಷ್ಮವಧಿ ಸೈನಿಕರು ಇದಿರು ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ ಆದರೆ ಗೋಗ್ರಹಣದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣನ ಸಾರಥ್ಯ ವಿರಲಿಲ್ಲ ಸಕಲ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ, ಭೀಮಾದಿ ಬಂಧುಗಳು ಬದಿಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಲಕ್ಷ್ಮವಧಿ ಸೈನಿಕರು ಬೆನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ನಿಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗಲೂ ಕಾಲೊಡಕಿನಂತಿರುವ ಉತ್ತರಕುಮಾರನನ್ನು ಸಾರಥ್ಯಕ್ಕೆ ಬಿಗಿದು ಕಟ್ಟಿ ಎಕ್ಕುಕವೀರನಾಗಿ ಆರ್ಭಟಿಸಿ ಕೌರವ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಚದರಿಸಿ ಗೋಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದನಲ್ಲ! ಆ ನವುಂಸಕ ವೇಷಧಾರಿಯಾದ ಅರ್ಜುನನ ಪಾಠವೆತ್ತು? ಈಗ ಪುರುಷವೇಷದಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಜುನನ ಕೈಬಿಟ್ಟೆತ್ತು?

೩

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಸಹಾಯ ದೊರಕಬಹುದು ಗೋಗ್ರಹಣದ ಕತೆಯಾಗಲಿ, ಗೀತೆಯ ಸಂದರ್ಭವಾಗಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಿರಲೇಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಹಟತೊಡಬಹುದು ಆದರೆ ಈ ಮೊದಲೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಮಗೆ ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳು ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಗೋಗ್ರಹಣವೂ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ, ಗೀತಾಭಾಗವೂ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ನಾವು ಮುಂದೆ ಸಾಗುವೆವು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಗೋಗ್ರಹಣದ ಯುದ್ಧಕ್ಕೂ ಗೀತಾಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗೂ ಗ್ರಂಥಕರ್ತನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಉದ್ದಿಶ್ಯದಿಂದ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅರಿತುಕೊಂಡಲ್ಲಿಯೇ ಗೀತೋಪದೇಶದ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವು, ಸ್ವಾರಸ್ಯವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೊಳೆ

ಯುವುದು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶವೂ ಗ್ರಂಥಕರ್ತನದಿರಬಾರದೇಕೆ ? ನಿಜವಿದ್ದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ, ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವೆವೋ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗೀತೋಪದೇಶದ ಸಮರ್ಪಕತ್ವವು, ಸತ್ಯವು ನಮಗೆ ಹೊಳೆಯುವುದು. ಅದರಂತೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಕೇಳುವಾಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಕೇಳುವವನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯ ಬದಗುವುದು. ಒಂದೇ ಮಾತನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಅದೇಕೆ ? — ಧ್ವನಿಯ ಬೇರೆಬೇರೆ ಏರಿಳಿತಗಳಿಂದ ಕೇಳಿದರೂ ಕೂಡ ಆ ಮಾತಿಗೆ ತದನುಸಾರ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ, ಸಮಯಕ್ಕೆ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ, ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಕೂಡ ಬದಲಾಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳಿಂದ ಕಾಣಬಹುದು. [ಉದಾ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು ಶ್ವಪಚಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುವಾಗಿನ ಸಂವಾದ]* ಆದರಂತೆಯೇ ಗೋಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬೇರೆ, ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬೇರೆ, ಬೃಹನ್ನಡೆಯ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಬೇರೆ, ಭಾರತರಣಾಂಗಣದಲ್ಲಿಯ ಅರ್ಜುನನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಬೇರೆ, ಆದುದರಿಂದ ಆಗ ತೋರದ ಸಂಶಯಗಳು, ತೋಚದ ವಿಚಾರಗಳು, ತುಳುಕದ ಭಾವನೆಗಳು ಈಗ ಅರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುವು.

೧ ಬೃಹನ್ನಡೆಯ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ತನ್ನ ವಿಚಾರವು ಅವನಿಗಿರಲಿಲ್ಲ, ವಿರಾಟನು ತನ್ನ ದೊರೆ, ತನಗೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ವನು, ಅವನು ಪೇಚಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ದೊರೆಯ ಸೇವೆಯನ್ನು — ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು — ಎಂಬ ವಿಚಾರದಿಂದ ಉತ್ತರನೊಡನೆ — ಸಾರಥಿಯಾಗುವ ಕರಾರಿನಿಂದ — ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೊರಟದ್ದು. ಆದರೆ ಭಾರತಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ ವಿಚಾರವು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ತನ್ನ ಸುಖ, ತಮಗೆ ರಾಜ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿ, ತಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳ ನಾಶ — ಇದೆಲ್ಲವೂ ಯುದ್ಧದ ಜಯಾಪಜಯಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ್ದಿತು. ಗೋಗ್ರಹಣದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮೀವೇಯೊಂದೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಿತು, ಮುಂದಿನ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಯ ಧೈರ್ಯ — ಕೊನೆಯ ಆಶೆಯಾಗಿದ್ದಿತು.

೨. ಇದಲ್ಲದೆ ಅರ್ಜುನನು ಬೃಹನ್ನಡೆಯ ವೇಷದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಜಯಾಪಜಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಅಭಿಮಾನದ ಮಾತೆನಿಸುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಿತ್ರ ವೇಷಧಾರಿಯು ಗೆದ್ದರೂ ಅಷ್ಟೆ, ಸೋತರೂ ಅಷ್ಟೆ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಕೊನೆಗೆ ಸೋತುಬಿಡೆ ಆದರೆ ಗಾಂಡೀವ-ಧನುರ್ಧಾರಿಯಾದ ವಾಂಡವ ಅರ್ಜುನನು ಸೋತನೆಂದು ಇದಿರು ನಿಂತ ಭೀಷ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ ! ಆದರೆ ಭಾರತದ ರಣಾಂಗ

* ಗೀತಾರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುಟ ೩೨-೪೦ನೋಡಬಹುದು

ಣದ ಮೇಲೆ ಅರ್ಜುನನು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಹೆಸರು ಹೆಗ್ಗುಳಿಕೆ ಗಳು ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಚಂಚಲಕಟಾಕ್ಷವನ್ನವಲಂಬಿಸಿವೆ.

೩ ಭಾರತ ರಣಾಂಗಣದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದೊಂದು ಸಂನಿವೇಶ ವಿದೆ ಯುದ್ಧ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಮುಂಚೆ ತನ್ನ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಸಮೀಪದಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ರಥವನ್ನು ತುಸು ಮುಂದೂಡಲು ಸಾರಥಿಯಾದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಉದ್ದೇಶವೇನೂ ಶತ್ರುಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ನೋಡಬೇ ಕೆಂದು .

ಯಾವದೇತಾನ್ ನಿರೀಕ್ಷೇಽಹಂ ಯೋದ್ಧಾಕಾಮಾನವಸ್ಥಿತಾನ್

ಕೈರ್ಮಯಾ ಸಹ ಯೋದ್ಧವ್ಯಂ ಅಸ್ಮಿನ್ ರಣಸಮುದ್ಯಮೇ ||

ಯೋತ್ಸ್ಯಮಾನಾನವೇಕ್ಷೇಽಹಂ ಯ ಏತೇಽತ್ರ ಸಮಾಗತಾಃ

ಧಾರ್ತರಾಷ್ಟ್ರಸ್ಯ ದುರ್ಬುದ್ಧೇಃ ಯುದ್ಧೇ ಪ್ರಿಯಚಿಕೀರ್ಷವಃ ||

[೧. ೨೨-೨೩]

‘ದುಷ್ಟನಾದ ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ನನ್ನೊಡನೆ ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡ ಬೇಕೆನ್ನುವವರನ್ನು ನೋಡುವೆ’ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ರಥವನ್ನು ಮುಂದೂಡಲು ಹೇಳದೆ ‘ಸೇನಯೋರುಭಯೋರ್ಮಧ್ಯೇ ರಥಂ ಸ್ಥಾಪಯ ಮೇಽಚ್ಯುತ’ ‘ಎರಡೂ ಸೈನ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ನನ್ನ ರಥವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸು’ ಎಂದು ಹೇಳುವನು. ಎರಡೂ ಸೈನ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಎಂದರೆ ಅರ್ಜುನನು ತನ್ನ ಸೈನ್ಯದಿಂದಲೂ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಎರಡು ಅನಂತವೆನಿಸುವಂತಹ ಸ್ಥಾನಿಕಸಾಗರಗಳು—ನಟ್ಟನಡುವೆ ತಾನೇ ತಾನು, ಕೃಷ್ಣನ ಕೃಷ್ಣನು, ರಥವೊಂದು ಒಬ್ಬನೆ ನಿಂತುಕೊಂಡಾಗ ಅರ್ಜುನನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಾಗಿರಬಹುದು ? ಎರಡೂ ಸೈನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಶಬ್ದತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವಾ. ಯಾವುದೂ ಒಂದು ಸಿರ್ಜಿವ ವನದಲ್ಲಿ, ಹಣಗಳ ಅಡವಿ ಯಲ್ಲಿ ತಾನೊಬ್ಬನ ನಿಂತಂತಾಗಿ ಮೈಗೆ ಮುಳ್ಳು ಬರುವಂತಹ ಸಂನಿವೇಶ. ಹಣಗಳ ರಾಶಿ, ಗತಬಿಂಗಳ ಗುಂಪು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಬಂದೊಡನೆ ಅರ್ಜುನನು ತಟ್ಟನ ತನ್ನ ಸೈನ್ಯದ ಕಡೆ ತಿರುಗಿ ನೋಡುವನು. ಧರ್ಮಭೀಮಾದಿ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರು, ಧೃಷ್ಟದ್ಯುಮ್ನ ವೊದಲಾದ ಬಾಂಧವರು, ಪರಿಚಿತರಾದ ಮಿಕ್ಕ ಅನೇಕ ಬಂಧು-ಬಾಂಧವ-ಪಿತೃಪಾಪಿಗಳು ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ ಯುದ್ಧವೆಂದ ಮೇಲೆ ಇವರು ಕೂಡ ಸಾಯುವ ಸಂಭವವಿದೆಯಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಹೆದರಿಕೆಯಾಯಿತು ಅವನಿಗೆ. ಇವರು—ತನ್ನವರು ! ‘ಆದರೆ ಇತ್ತ ಕಡೆಯವರು ಸತ್ತರೆ’—ಎಂದು ಶತ್ರುಸೈನ್ಯ ವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಮ್ಮೆಲೆ ನಡುಗುವನು ‘ಇತ್ತ ಕಡೆಯವರೆಂದರೆ ಇವರೂ ನನ್ನವರ ಅಲ್ಲವೆ ?’ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೆ ಮೆತ್ತಗಾದ ಅವನ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು ಮೃಜುಮ್ಮನ್ನುವುದು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚುವನು. ಮತ್ತೆ ಕಣ್ಣು

ತೆರೆದು ನೋಡುವಾಗ ಕೃಷ್ಣನು ನಗುತ್ತ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ! ಯಾಕೆಂದರೆ 'ಪಾರ್ಥ, ಪಶ್ಚಿಮತಾನ್ ಸಮವೇತಾನ್ ಕುರೂನ್, ಇಲ್ಲಿ ನೆರೆದ ಕೌರವರನ್ನು (ಮಾತ್ರ) ನೋಡು' (೧.೨೫) ಎಂದು ತಾನು ಹೇಳಿದರೂ ಕೂಡ ಈ ಅರ್ಜುನನು ಎರಡೂ ಸೈನ್ಯಗಳನ್ನು (ಸೇನಯೋರುಭಯೋರಪಿ . [ತತ್ಪ್ರಾಪತ್ಯತ್] ೧.೨೬) ನೋಡಿದ ನಲ್ಲ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ನಗೆ ಆದರೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಆ ನಗೆಯ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ತನ್ನ ಮೈ ಜುಮ್ಮೊಂದುದನ್ನೂ, ತಾನು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿದ್ದುದನ್ನೂ ನೋಡಿದ ಈ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹೆದರಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ತಿಳಿದಿದೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ ನಗೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಯಿತು. ಆದರೂ ತನ್ನ ಹೆದರಿಕೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಗೆ ಹೇಗೆ? ಹೆದರಿದ ಹೃದಯವನ್ನು ಒಂದು ವೇಳೆ ಮುಚ್ಚಬಹುದು. 'ಆದರೆ ಕುಗ್ಗುವ ಕೈಕಾಲ್ಗಳನ್ನು, ಬತ್ತುವ ಬಾಯಿಯನ್ನು, ನದುಗುವ ಮೈಯನ್ನು, ಬೆಮರುವ ಕೈಯಿಂದ ಜಾರುತ್ತಿರುವ ಗಾಂಡೀವವನ್ನು' [೧.೨೯-೩೦] ಇವುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಅರ್ಜುನನು ಅಪಮಾನಿತನಾದನು. 'ನಾನು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೆದರಿಲ್ಲ, ಶತ್ರುಗಳಿಗೆ ಬೆದರಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಹಟ. ಹಾಗಾದರೆ ಮೈ ನಡುಗುವ ಮುಂತಾದ ಹೆದರಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳೇಕೆ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದಲ್ಲ? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅರ್ಜುನನ ಉತ್ತರ ಎಂತಹದಿದೆ!

ನಿಮಿತ್ತಾಢಿ ಚ ಪಶ್ಯಾಮಿ ವಿಪರೀತಾಢಿ ಕೇಶವ

ನ ಚ ಶ್ರೀಯೋಽನುಪಶ್ಯಾಮಿ ಹತ್ವಾ ಸ್ವಜನಮಾಹವೇ ||

[೧೩೧]

ತ್ರಿಲೋಕ್ಯ ದಿಗ್ವಿಜಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟವನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದಾಕ್ಷಣ ಬೆಕ್ಕು ಅಡ್ಡಹೋಯಿತೆಂದು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮತ್ತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡರೆ ಎಷ್ಟು ಅಪಹಾಸ್ಯವೆನಿಸಬಹುದೋ ಅದರ ಸಾವಿರಾರು ಮಾಲು ಅಶುಭ ಶಕ್ತನಗಳಾಗುತ್ತಲಿವೆ ಎಂದು ಭಾರತದ ವೀರನಾಯಕನು ಹೇಳಿದರೆ ಅಪಹಾಸ್ಯವೆನಿಸಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೇ? 'ವಲ್ಲದ್ ಗಾಂಡಿವಮುಕ್ತಕಾಂಡವಲಯಜ್ವಾಲಾವಲೀತಾಂಡವ— । ಭ್ರಶ್ಯತ್ ಖಾಂಡವರುಷ್ಯಪಾಂಡವ ಎಂದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವಂತೆ ಜಗನ್ನಾಥನು ಇದೇ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ! ರಣಾಂಗಣದ ಮೇಲೆ ಶುಭಶಕ್ತನಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಲ್ಲವೂ ಭಯಾನಕವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲವೇ? 'ನ ಚ ಶ್ರೀಯೋಽನುಪಶ್ಯಾಮಿ, ಇದರಲ್ಲಿ ಹಿತವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ನೋಲುವ ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಯುವ ಹೆದರಿಕೆ ಇದೆ ಎನ್ನಬಹುದಲ್ಲ? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಟ್ಟನೆ 'ಹತ್ವಾ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, 'ನನಗೆ ಸಾವಿನ ಹೆದರಿಕೆ ಇಲ್ಲ, ಸಾಯುವವರು ಇವರು, ಇವರನ್ನು ನಾನು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಹೊಡೆಯುವ ವಿಶ್ವಾಸವಿದ್ದರೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು—

ಹಿತವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಯಾವ ಜಾಣತನ— ಎಂದು ಇನ್ನೂ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಹಂಗಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ' ಸ್ವಜನಮಾಹವೇ ' ಎಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ' ಹೊಡೆಯುವೆನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ, ಹೊಡೆಯಲು ಹೆದರಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಆದರೆ ಇವರು ನಮ್ಮವರಲ್ಲವೇ ? ' ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ರೂಪದಿಂದ ಹಿತನದ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವನು ! ಅಂತೂ ಯಾವುದೂ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಹೆದರಿಕೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಅರ್ಜುನನೇ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಯೊದಗಿತು !

ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಾಗಿಸುವ ಮುಂಚೆ ಓದುಗರಿಗೆ ಬರಬಹುದಾದ ಒಂದು ಸಂಶಯದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ' ಅರ್ಜುನನು ಹೆದರಿದ ನೆಂಬುದು ಕಲ್ಪಿತಾರ್ಥ, ಅಪಾರ್ಥ, ಇದುವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ತಂದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅರ್ಜುನನು ಅಪ್ರತಿಮವೀರನಿದ್ದಂತೆ, ಅದ್ವಿತೀಯ ಜ್ಞಾನಿಯೂ (ಅದಕ್ಕೇಂದೇ ಗೀತೆಯು ಅವನಿಗೆಯ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ) ಆಗಿದ್ದನು. ಇದಲ್ಲದೆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೆ ' ಕೃಪಯಾ ಪರಯಾಃವಿಷ್ಣೋ (೧೨೨) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ, ಅರ್ಜುನನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೆ ದಯಾರ್ಥಭಾವವು ಹುಟ್ಟಿತು. ತಾನು ಮಾಡುವುದು ಪಾಪವೆಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಯಿತು ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದೋಷಾರೋಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅರ್ಜುನ ನಂತಹ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ನೆರೆದವರಲ್ಲ ' ಸ್ವಜನ 'ರು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅವನ ಆಯುಷ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮೊದಲನೆಯ ಸಲ ಒಂದಿತೆನಬಹುದೆ ? ಗೋಗ್ರಹಣದ ಯುದ್ಧ ದಲ್ಲೂ ಇದೇ ' ಸ್ವಜನ 'ರು ಇವನನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದರು. ಇದಲ್ಲದೆ ೧೨೨ರಲ್ಲಿಯೆ ' ಕೃಪಾ ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದಯೆ, ಅಂತಃಕರಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ' ಕೃಪಾ ' ಎಂದರೆ ಮನಸಿನ ಉದ್ವಿಗ್ನತೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ' ತಂ ತಥಾ ಕೃಪಯಾವಿಷ್ಣಂ ' ಎಂದು ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ಮುಂದೆ ೨೨ರಲ್ಲಿ ಅದೇ ಧಾತ್ವರ್ಥದ ' ಕಾರ್ಪಣ್ಯ ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ' ಅಸಹಾಯತೆ, ಕಿಂಕರ್ತವ್ಯತಾನುೂಢತೆ ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ ಅದುದರಿಂದ ಅರ್ಜುನ ನಲ್ಲಿ ದಯೆ ಇಲ್ಲವೆ ಕಡ್ಡಣೆ ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ಹಟ ಹಿಡಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳ ವಿಚಾರಬಂದಿತೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ' ಇದು ಪಾಪ, ಇದರಿಂದ ಕುಲಕ್ಷಯ ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಅರ್ಜುನನು ಹೇಳಿದ ಉಪ ನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಕೃಷ್ಣನೇ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಡದಿರುವಾಗ ನಮಗೇಕೆ ಅರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಪಾತ ? ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹದರಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ನಿಜ, ಅದಕ್ಕೆ ರಣಾಂಗಣದ ಆಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಕಾರಣ ಅದುದರಿಂದಲೇ ಅರ್ಜುನನ ಉಪ ನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣನು ಒಂದೇ ಒಂದು ಖಂಡ-ತಂಡ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವನು.

ಕ್ಷೈಬ್ಯಂ ಮಾ ಸ್ಥ ಗಮಃ ಪಾರ್ಥ ನೈತತ್ ತ್ವಯ್ಯುಪಪದ್ಯತೇ
ಹೃದ್ರಂ ಹೃದಯದಾರ್ಬಲ್ಯಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವೋತ್ತಿಷ್ಠ ಪರಂತಪ ||

‘ಪಾರ್ಥನೆ, ಇದು ಕೇವಲ ಹೇಡಿತನ, ನಿನ್ನಂತಹನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಹೇಡಿತನ
ಎರುವುದು ತರವಲ್ಲ ನೀನು ಪರಂತಪ (ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಸುಡುವವ) ನಲ್ಲವೆ ?
ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಕೀಳನಂತೆ ಎದೆಗುಂದದೆ ಏಳು, ಸಜ್ಜಾಗು ’ (೨೩).

ಅರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ಹೆದರಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿತೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡುದರಿಂದಲೇ ಕೃಷ್ಣನು
ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಜುನನ ಉಪನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಡ-
ಲಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಅಶುಭಶಕುನಗಳ ಮಾತನೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು,
ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳು ಜ್ಞಾನಪೂರಿತವಾದಂತಿವೆ ‘ಯಾರ ಸಲುವಾಗಿ ರಾಜ್ಯ-
ವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕೆಂದಿರುವೆವೋ ಅವರೇ ರಣಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಮಡಿಯುವಾಗ ಆ ರಾಜ್ಯ-
ದಿಂದ ನಮಗೆ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವಿದೆ, ಯಾವ ಲಾಭವಿದೆ ? ಮೂರು ಲೋಕಗಳ
ಆಸೆಗಾಗಿಯೂ ಗುರು-ಹಿರಿಯ-ಬಂಧು-ಭಾಂಧವ-ಸಂಪಂಧಿಕರ ಮೇಲೆ ನಾನು
ಶಸ್ತ್ರವನ್ನೆತ್ತಲಾರೆ ’ ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ನುಡಿಯುವಾಗ ‘ಇವನಲ್ಲಿ ಸ್ವಜನ
ಪ್ರೇಮವು, ಪ್ರಾಣಿಯೆಯು ಎಷ್ಟು ಸಾತ್ವಿಕವಾಗಿದೆ, ಎಂತಹ ನಿಃಸ್ವಾರ್ಥ
ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದೆ ! ’ ಎಂದು ತಲೆದೂಗುವಂತಿದೆ. ‘ ಇವರು ನಮ್ಮ
ವರು, ನಮ್ಮ ಕುಲದವರು, ಇವರನ್ನು ಕೊಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕುಲವನ್ನೇ ಕಡಿದು
ಕೊಂಡಂತೆ ಕುಲನಾಶದಿಂದ (ಪರಂಪರೆ ತಡೆದು) ಧರ್ಮವು ನಷ್ಟವಾಗು-
ವುದು ; ಅಧರ್ಮದ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಅಸ್ಥವರ್ಣದವರೊಡನೆ ಬೆರೆಯುವರು,
ಒಮ್ಮೆ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಸಂಕರವಾಯಿತೆಂದರೆ ಜಾತಿಧರ್ಮ-ಕುಲಧರ್ಮಗಳು ಅಳಿದು
ವಂಶ-ವಂಶಜರು ನಿರಂತರ ಸರಕದಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಯುವರು ’ ಎಂಬ ಅರ್ಜುನನ ಕುಲಾ-
ಭಿಮಾನ, ಸಮಾಜಹಿತಬುದ್ಧಿ ಎಷ್ಟು ನಿರ್ಮಲ ಮತ್ತು ವಿಶಾಲವಾಗಿವೆ ಎಂದು
ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆಯುವಂತಿದೆ ಆದರೂ ಕೃಷ್ಣನು—ತಲೆದೂಗುವುದಂತೂ ದೂರದ
ಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಲಿ—ಈ ವಿಚಾರ, ಈ ವೃತ್ತಿ ಇವು ‘ ಅನಾರ್ಯಜುಷ್ಠ, ಅಸ್ತರ್ಗ್ಘ, ಅಕೀರ್ತಿಕರ ’ (೨೨) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ! ಯಾಕೆ ? ಅರ್ಜುನನು ಪ್ರಶ್ನೆ
ಕೇಳುವಾಗ ಅವನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಎಂತಹದಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ.
ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವ ಷಂಧನ ಸಂನ್ಯಾಸಬುದ್ಧಿಯಂತೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಸ್ವಜನ
ರಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಬಂದಿದೆ, ಅಹಿಂಸಾವೃತ್ತಿ ತೋರಿದೆ. ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡುವ
ಮನಸ್ಸು ಮೊದಲು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಿರಬೇಕು ; ಆದರೆ ಅರ್ಜುನನ ಮನಸ್ಸು ಆ ಸ್ಥಿತಿ
ಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಹೆದರಿಕೆ, ಆ ಮೇಲೆ ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ‘ ಸ್ವಜನ ’ರೆಂಬ ಜ್ಞಾನ,
ಹೀಗೆ ಅವನ ವಿಚಾರಸರಣಿಯು ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ನಡೆದಿದೆ. ಅಸಂಬದ್ಧತೆ ಇಲ್ಲ-
ದಿದ್ದರೆ ‘ ಪ್ರಣಶ್ಯಂತಿ ಕುಲಧರ್ಮಾಃ ಸನಾತನಾಃ ’ (೧೦೪೦) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿ-

ದ್ದನೆ? ತಾನು ಕ್ಷುತ್ರಿಯನು, ಯುದ್ಧವನ್ನು (ಅದೂ ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ) ಹೂಡುವುದು— ಆಡುವುದು ತನ್ನ ಕುಲಧರ್ಮ, ಒಂದೆಡೆ ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡಿದರೆ ಕುಲಧರ್ಮ ಹಾಳಾಗುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ! ಒಟ್ಟಾರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಕಾಲುಷ್ಯದಿಂದ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅರ್ಜುನನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಅದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕೇಳುವುದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಕಾಲುಷ್ಯವನ್ನೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅದರ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನೂ ನಾವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಆಗಲಿ, ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೆ ಆಗಲಿ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಅರ್ಜುನನಂತಹ ಎಷ್ಟೋ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕಂಡುಬರುವರು. ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಒಂದು ವಿಚಾರದ ಗತಿ ಇನ್ನೊಂದು, ತಪ್ಪಿದ ವಿಚಾರಸರಣಿಗೆ ಒಪ್ಪುಕೊಡುವ ಹವಣಿಕೆ, ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ನಿಃಸ್ವಾರ್ಥವೆಂದು ತೋರಿಸುವ ಹಂಬಲ, ಕೃತಿ ಕಿರಿದು, ಮಾತು ಹಿರಿದು (ಪ್ರಜ್ಞಾವಾದ), ಮೈಮೇಲೆ ಶಾಖೆ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಲಾರಿ, ಬಾಯಿಯಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸೇಚ್ಛೆ, ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಸುಗ್ರಾಸೇಚ್ಛೆ, ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲದುದಕ್ಕೆ ಕ್ಷಮಾಬುದ್ಧಿ ಎಂದುಕೊಂಡು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದುದಕ್ಕೆ ವಿನಮ್ರತೆ ಎಂದುಕೊಂಡು, ಕೈಲಾಗದುದೆಲ್ಲ ಪಾಪವೆಂಬ ಸಮಾಧಾನ ಹಚ್ಚಿ ಕೊಂಡು, ಜನರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಭೇದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಜ್ಞಾನಿಗಳೂ, ನಾಯಕರೂ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆಸರೆ ಯಾರು ಹೀಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಗೇಡಿಗಳಾಗಿ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯದ ಪುರಾಣದಂತೆ ಪ್ರಜ್ಞಾವಾದ (ಬರಿಯ ಬಾಯ್ಮಾತು)ಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವರೋ ಅವರು—ಸ್ವತಃ ಅರ್ಜುನರಿರಲಿ, ಅರ್ಜುನೆಯಿಂದ ಕೊಬ್ಬಿದವರಿರಲಿ—ಅನಾರ್ಯರು, ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹರು, ಕೀರ್ತಿಗೆ ಅಪಾತ್ರರು ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದಕಾಗಿಯೂ ಅರ್ಜುನನ ಬುದ್ಧಿಕಾಲುಷ್ಯದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆ ಮೇಲೆ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೆ ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಜ್ಞಾವಾದವು (ಉದ್ಬುದ್ಧ ಮಾತ-ಗಳು) ಹೇಗೆ ನಂಬಲು ಅನರ್ಹ, ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಯೋಗ್ಯ ಎಂಬುದು ಸುಲಭವಾಗಿಯೆ ತಿಳಿಯುವುದು.

೧. ಮೊದಲು ಒಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೆ ೨೮-೩೧ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ ಸ್ಥಿತಿಯನು, ಪರಾಮರ್ಶಿಸೋಣ ' ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಇಮಂ ಸ್ವಜನಂ ಕೃಷ್ಣ ಯುಯುತ್ಸುಂ ಸಮುಪಸ್ಥಿತಂ ' ಎಂದು ವಿಷಾದೋಪನ್ಯಾಸದ ಪ್ರಾರಂಭವಿದೆ. ಆದರೆ ಒಂದೆರಡು ನಿಮಿಷಗಳ ಮುಂಚಿತ (೨೩ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ) ಇದೇ ಜನಸಮೂಹದ ಸಲುವಾಗಿ ಅರ್ಜುನನು ಯಾವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ? ' ಧಾರ್ತರಾಷ್ಟ್ರಸ್ಯ ದುರ್ಬುದ್ಧೇಃ ಯುದ್ಧೇ ಪ್ರಿಯಚಿಕೀರ್ಷವಃ, ದುರ್ಬು

ದ್ವಿಯ ದುರ್ಯೋಧನನ ಹಿತವನ್ನು ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆನ್ನುವವರು (ಯಾರು ಅವರನ್ನು ನೋಡಬಯಸುವೆ) 'ದುರ್ಬುದ್ಧಿಯ' ಮತ್ತು 'ಹಿತವನ್ನು ಒಯಸುವವರು' ಇವೆರಡೂ ಮಹತ್ವದ ಶಬ್ದಗಳಿವೆ. ಇವೆರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕೌರವರನ್ನೂ, ಅವರ ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳನ್ನೂ, ಅವರ ಸೈನಿಕರನ್ನೂ ಅರ್ಜುನನು ಯಾವ ಭಾವನೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದು ಮೇಲೆಯೇ ಮೂಡಿ ಕಾಣುವುದು. ದುರ್ಯೋಧನನು ತನಗೆ ಶತ್ರು, ಆದುದರಿಂದ ಅವನ ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳೂ ಅವನ ಸೈನಿಕರೂ ಕೂಡ ತನಗೆ ಶತ್ರುಗಳೇ, 'ಶತ್ರು'—ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಕು, ಅವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದರಲ್ಲಿ ಆನಂದ, ಅದು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಮರುಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಸ್ವಜನ' ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಬಂದ ಕೂಡಲೆ ಅವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಪಾಪ ಎಂಬ ವಿಚಾರವೂ ಬಂದಿತು! ಅಂತೂ 'ಶತ್ರು' ಎಂದಾಗ ಕೊಲ್ಲುವುದು, 'ಸ್ವಜನ' ಎಂದಾಗ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದು ಎಂಬ ಎರಡು ಪಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಜುನನು ಕಲಿತಂತೆ ಕಾಣುವುದು 'ಶತ್ರು' ಎಂಬುದರ, ಅದರಂತೆಯೇ 'ಸ್ವಜನ' ಎಂಬುದರ, ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯುವಷ್ಟು ಜ್ಞಾನವು ಆತನಿಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ, ಒಬ್ಬನೇ ಮನುಷ್ಯನು 'ಸ್ವಜನ'ನೂ ಎನಿಸಬಹುದು, 'ಶತ್ರು'ವೂ ಎನಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ರಹಸ್ಯವು ಅವನಿಗೆ ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲ; ಅಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಂತೂ ದೂರದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಲಿ. ಇದೇ ಮೇರೆಗೆ ದುರ್ಯೋಧನನು 'ದುರ್ಬುದ್ಧಿಯವನು' ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನನ್ನೂ ಹೊಡೆಯಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅವನೂ 'ಸ್ವಜನ' ಎಂಬ ಭಾವನೆ! ಹೀಗೆ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುವ ವಿಚಾರಗಳಿಗನುಸರಿಸಿ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಹುದಾದ ಅರ್ಜುನನ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಂಬುವುದು ಹೇಗೆ, ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಹೇಗೆ? ತನ್ನವರಿಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರು ಪಾಪಿಗಳಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಅವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಬಾರದೆಂದಾಗಲಿ ಹಟತೊಟ್ಟರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವೇ ಉಳಿಯಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, 'ಶತ್ರು' ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಕ್ಷಣ, ವಿರೋಧಕನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದೊಡನೆಯೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಹೊಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹಟತೊಟ್ಟರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಉಳಿಯುವುದೆಂತು? ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಹಟಗಳು ನಡೆಯುವವೋ ಆಯಾ ಸಮಾಜ-ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥ-ಮದಾಂಧದ ಪರಸ್ಪರಹಾರಕದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಲಾಲಸೆಯಾಗಲಿ ಪರಮತಾಸಹಿಷ್ಣು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿತ್ವವಾಗಲಿ ಹರಡಿ ಅನ್ಯಾಯ-ಅಭದ್ರ-ಅರಾಜಕತೆಗಳು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವುವು. ಅರ್ಜುನನ ಈ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಿದೆ, ಅನುಭವವಿಲ್ಲ, ಸತ್ಯವಿದೆ, ಸಂಬಂಧತೆ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ತನ್ನ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಶತ್ರು ಎಂದಾಗಲಿ ಸ್ವಜನ ಎಂದಾಗಲಿ ಭಾವಿಸು

ವಂತಿದ್ದರೆ ಇಂದು ಶತ್ರು ಇದ ವನು ನಾಳೆ ಲಂಚವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಲ್ಲಿ ಸ್ವಜನ ಎನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದು, ಅನ್ಯಾಯ (ಅಧರ್ಮ)ಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗುವುದು.*

೫

೨. 'ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಇಮಂ ಸ್ವಜನಂ' ಮುಂತಾದ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಥದ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಅರ್ಜುನನ ಮನಸ್ಸಿನ ಹೇಗೆ ದುಷ್ಕವಾದುದಿತ್ತು ಎಂದು ಇದುವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ತನ್ನವರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಅರ್ಜುನನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತತ್‌ಕ್ಷಣವೆ ಮೂಡಿತೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಣಾಮವು ಅರ್ಜುನನ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ತತ್‌ಕ್ಷಣವೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು ಮನಸಿನಂತಹ ಚಂಚಲ ಪದಾರ್ಥವು ಮತ್ತೊಂದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆ ಇದೆ, ಆದರೆ ಆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೂಡ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ವಶದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಆದರೆ ಶರೀರವನ್ನು ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಂನ್ಯಾಸಿಯು, ಬ್ರಾಹ್ಮೀಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸುಖ-ದುಃಖಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದಂತಿರಬಹುದು, ರುಚಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಿಂದ ಸಂತೋಷವಾಗಲಿ, ರುಚಿಸದ ಸಂಗತಿಯಿಂದ ಶೋಕವಾಗಲಿ ಅಂತಹ ಮನಸಿಗೆ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಶರೀರದ ಮೇಲಿನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಇಲ್ಲವೆ ಪಲ್ಲಟಿಸಲು ಯಾವನಿಗೂ ಶಕ್ಯವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಸಮ್ಮತಿಶಯವನ್ನು ವಿಶದಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಯಾರಾದರೂ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ನನ್ನನ್ನು ಇರಿದರೆಂದು ತಿಳಿಯುವಾ. ನಾನು ಸಾಮಾನ್ಯಮನುಷ್ಯನಾದರೆ ಹಲಬುಲವು, ಹೆದರಿಕೆಯ ಆಘಾತದಿಂದ ಮೂರ್ಛಿತರಾಗುವೆನು, ನೋವಿನ ಬಾಧೆಯಿಂದ ಪ್ರಳಯಕಾಲದ ದಿಗ್ಗಜಗಳಂತೆ ಓಡಾಡು

* ಈಗ ನಾವು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿಯೂ ವಿವರವಾಗಿಯೂ ಚರ್ಚಿಸುವುದ್ದೇನೆ. ಗೀತೆಯೊಳಗಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳಲು ಕೇವಲ ಪ್ರಸ್ತಾವನಾರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದೊಳಗಿನ ಕೆಲವು ಅಂತರಂಗದ ಛೇದನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತಲಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಆರವಿಂದ ಘೋಷರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡುವಂತಿದೆ

By Shastra we perceive that the Gita means the law imposed on itself by humanity as a substitute for the purely egoistic action of the natural unregenerate man and a control on his tendency to seek in the satisfaction of his desire the standard and aim of his life

ವೆನು—ಮುಂತಾಗಿ, ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾನು ಸಂಯಮಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ನೋವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ, ಬಾಧೆಯನ್ನು ತೋರಿಸದೆ ಶಾಂತಸಾಗರನಾಗಿ ಏನೂ ಆಗಿಲ್ಲ ವೆಂಬಂತೆಯೇ ವ್ಯವಹರಿಸಬಹುದು. ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲಾಗುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಇಲ್ಲವೆ ಪಲ್ಲಟಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಇನ್ನು ಶರೀರದ ಮೇಲಾಗುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡುವಾ. ತೀಕ್ಷ್ಣಧಾರೆಮಿಂದ ಇರಿಯುವುದೊಂದೆ ತಡ ಮೈಗೆ ಗಾಯವಾಗುವುದು, ರಕ್ತವು ಚಿಮ್ಮುವುದು ಈ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲಷ್ಟೆ ಆಗುವುದು, ಸಂಯಮಿಯ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಗಾಯ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ರಕ್ತವು ಚಿಮ್ಮುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ಸಾಮಾನ್ಯ ಶರೀರದ ಗುಣದೋಷಗಳು ಸಂಯಮಿಯ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವವು, ಇಬ್ಬರ ಶರೀರಗಳಿಗೂ ಪೋಷಣೆ ಬೇಕಾದರೆ ಅನ್ನವು ಬೇಕೇ ಬೇಕು, ಇಬ್ಬರ ಶರೀರಗಳೂ ನಿಸರ್ಗನಿಯಮಗಳಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿ, ಬೆಳೆದು, ಅಳಿಯುವವು. ಶರೀರವು ಜಡಪದಾರ್ಥವೆಂಬುದು ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ನಶ್ವರವೆನಿಸಬಹುದು, ಆದರೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು, ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೋ ಹಾಗೆ ಶರೀರವನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೂ ವ್ಯವಹಾರದ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಮನಸಿಗೆ ಸ್ಥಿರತೆ ಇರಬಹುದು, ಉತ್ಸಾಹ ಇರಬಹುದು; ಆದರೆ ವಯಸ್ಸಾದಂತೆ ಶರೀರದ ಶಕ್ತಿಯು ಕುಗ್ಗಲೇಬೇಕು, ನಿಲುಕಡೆ ಸಡಿಲಾಗಲೇಬೇಕು. ಅನುಭವವು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಮನಸ್ಸು ದೊಡ್ಡದಾಗಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ಸಣ್ಣದಾಗಿಯ ಉಳಿಯಬಹುದು, ಆದರೆ ವಯಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಶರೀರವು ಸಮೆದು ಸಣ್ಣಗಲೇಬೇಕು. ಮನಸ್ಸು ಸಾಮಾಜಿಕ ವೃತ್ತಿಯದಿದೆ, ಶರೀರವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೃತ್ತಿಯದಿದೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜವನ್ಮನುಸರಿಸಿ ಮನಸು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತಾಳಬಹುದು, ಆದರೆ ಶರೀರವು ಸುತ್ತಲಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ನಿಜದ, ನಿತ್ಯದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೆ ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ಅದಕ್ಕಾಗಿಯ ಅರ್ಜುನನ ಮನಸಿಗೆ ವೊದಲು ಶತ್ರುಗಳೆಂದು ಕಂಡವರು ಮರುಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಜನರೆಂದು ತೋರಿದರು. ಆದರೆ ಅರ್ಜುನನ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಪರಿಣಾಮವಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಅವನಾಗಿಯೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ

ಸೀದಂತಿ ಮಮ ಗಾತ್ರಾಣಿ ಮುಖಂ ಚ ಪರಿಶುಷ್ಯತಿ

ವೇಪಥುಶ್ಚ ಶರೀರೇ ಮೇ ರೋಮಹರ್ಷಶ್ಚ ಜಾಯತೇ ||

ಗಾಂಡೀವಂ ಸ್ತಂಭತೇ ಹಸ್ತಾತ್ ತ್ವಕ್ ಚೈವ ಪರಿದಹ್ಯತೇ

ನ ಚ ಶಕ್ನೋಮ್ಯವಸ್ಥಾತುಂ. ||

‘ನನ್ನ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಕುಗ್ಗಿದಂತಾಗುತ್ತಲಿದೆ, ನನ್ನ ನಾಲಗೆ ಒಣಗಿದಂತಾಗಿದೆ, ಮೈಯಲ್ಲಿ ಕೂದಲು ನೆಟ್ಟಗಾಗಿ ನಡುಗುತ್ತಲಿದೆ, ಧನುಸ್ಸು

ಕೃಷ್ಣನಿಂದ ಜಾರುತ್ತಲಿದೆ, ಶರೀರವು ಉರಿಯುತ್ತಲಿದೆ, ಕಾಲ್ಕಳ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಲಾರೆ.' [೧೨೯-೩೦]

ಮೇಲೆ ಬಣ್ಣಿಸಿದ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲ ಯಾವ ವಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುವು ? ಅರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ಕೃಪ ಎಂದರೆ ದಯೆ ಮೂಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಇದು ದಯಾರ್ಥವಿಕಾರದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧರಿರುವರೋ ? ಇಲ್ಲವೇ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಯವಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವವೆಂದು ನಮ್ಮಂತೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವರೋ ? ಇದಿಷ್ಟೆ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡುವಂತಿದ್ದರೆ ನಾವು ' ಭಯವಿಕಾರವೆ ಇದು ' ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಶರೀರವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೃತ್ತಿಯದಿದೆ, ಎಂದರೆ ಅದು ಸುತ್ತಲಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ನಿಜದ, ನಿತ್ಯದ ವೃತ್ತಿಯ ನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ಎಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಆ ಮಾತನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಅರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಭಯದಿಂದಲೂ ತೋರುತ್ತವೆ, ಸಂತೋಷದಿಂದಲೂ ತೋರುತ್ತವೆ, ಆಶ್ಚರ್ಯದಿಂದಲೂ ತೋರುತ್ತವೆ ಇಲ್ಲವೆ ಮತ್ತಾವ ಕಾರಣದಿಂದಾದರೂ ತೋರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅಸಮಂಜಸವೆನಿಸಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಭಯ-ಹರ್ಷ-ಆಶ್ಚರ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಬೀರೆ ಬೀರೆ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗಬಹುದು—ಆದರೆ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ಒಂದೇ ತರದ ಪರಿಣಾಮವು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಆನಂದದಿಂದಲೂ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬುವುದು, ಮೈ ಪುಳಕಿತವಾಗಿ ನಡುಗುವುದು, ದೃಢದಿಂದಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಆಗುವುದು ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಪಾಪವಾದ ಯಾವುದೇ ಭಾವನೆ ಇರಲಿ ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ಅದೇ ಪರಿಣಾಮವು, ಒಂದೇ ತರದ ಪರಿಣಾಮವು ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಹದರಿದನೆಂದೇ ನಾವು ಹಟೆ ತೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಹದರಿದಲಾರದ ಅರ್ಜುನನು ಹದರಿದಬೇಡೆಂದು ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಥದಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಹೇಳಲು ಸಯುಕ್ತಿಕವನಿಸುವುದು, ಶಕ್ತನಾಗುವುದು ಆ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಥವು ಹೀಗೆ

ನಿಮಿತ್ತಾನಿ ಚ ಪಶ್ಯಾನು ವಿವರೀತಾನಿ ಕೇಶವ

‘ ಕೇಶವನೇ, ಅಶುಭಸೂಚಕ ಶಕ್ತನಗಳು ಕಾಣುತ್ತಲಿವೆ ! ’

ಹದರಿಕೆಯ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯುಪಾಯವು ತೋಚದಿರುವುದೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ದೀಪ-ಬಣ್ಣಗಳಿದ್ದರೆ ಹಾವಿನ ಹೆದರಿಕೆ ಇಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮಗಂಟಿನ ಯಜ್ಞೋಪವೀತದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮರಾಕ್ಷಸನ ಹೆದರಿಕೆ ಇಲ್ಲ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರಿದ್ದರೆ (ಅವರು, ಕುಂಭಕರ್ಣನಂತೆ ಮಲಗುವವರಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆ ಇಲ್ಲ) ಕಳ್ಳರ ಹೆದರಿಕೆ ಇಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯುಪಾಯವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಹೆದರಿಕೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಒಮ್ಮೆ

ಎದುರು ನಿಂತುದಕ್ಕೆ (ವಿನೋದಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಹೆಂಡತಿಯೇ ಒಂದು ನಿಂತಿರಲಿ) ನಾವು ಹೆದರುವೆವು. ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆನುಸರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ 'ಅಶುಭಸೂಚಕ ಶಕುನಗಳು' ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನನು ಹೆದರಿದ್ದನೆಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು; ಯಾಕೆಂದರೆ, ಈ ಅಶುಭಶಕುನಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯುಪಾಯವೇ ಇಲ್ಲ (ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಇಲ್ಲವೆ ಶಾಂತಿಯು ಪ್ರತ್ಯುಪಾಯವಾಗಲಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು; ಅನಿಷ್ಟವು ಘಟಿಸದಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರತ್ಯುಪಾಯ, ಘಟಿಸಿದ ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು ಇಷ್ಟವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಇಲ್ಲವೆ ಶಾಂತಿ) ಎಡಗಣ್ಣು ಹಾರುವುದು ಗಂಡಸನಿಗೆ ಅಶುಭಚಿಹ್ನೆ, ಆದರೆ ಎಡಗಣ್ಣು ಹಾರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದ ಗಂಡಸು ಯಾವನೂ ಇಲ್ಲ, ಬೆಕ್ಕು ಅಡ್ಡ ಹಾಯ್ದರ ಅಶುಭ, ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಬೆಕ್ಕನ್ನು ನಾವು ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಕಟ್ಟಬಹುದು, ನೆರೆಮನೆಯ ಇಲ್ಲವೆ ಮನೆಯ ಇಲ್ಲದ ಬೆಕ್ಕುಗಳು ಅಡ್ಡ ಹಾಯ್ದಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಯಾರಿಗೆ ಶಕ್ಯ? ಆದರಂತೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಶುಭಶಕುನಗಳೆಂಬವೆಲ್ಲವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಂಗತಿ ಇಲ್ಲವೆ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯುಪಾಯವಿಲ್ಲ, ಆದಕಾಗಿ ಅರ್ಜುನನು ಹೆದರಿದನೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧ.

ಹೆದರಿದಕಿಂತಲೂ ಈ 'ನಿಮಿತ್ತ'ಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅರ್ಜುನನ ಬುದ್ಧಿ—ಕಾಲುಷ್ಠ್ಯದ ದೋಷಿತಕವಾಗಿದೆ. ಒಂದು-ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದಂತಹ ಸೃಷ್ಟಿ-ಸಂನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು; ಇನ್ನೊಂದು, ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಶುಭಕರ, ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಶುಭಕರ ಎಂದು ನಂಬುವುದು. ಮೊದಲನೆಯದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಭಾವವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು, ಹಾಗಾಗಿ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ನೀತಿಯಾಗುವುದು, ಅದರಂತೆ, ಎರಡನೆಯದರಿಂದ ದೇಶ-ಕಾಲ-ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮಹತ್ವದ ಘಟಕಗಳನ್ನೆ ಅಲಕ್ಷಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ಇವೆರಡೂ ವಿಚಾರಗಳು ಅಥವಾ ವಿಚಾರಾಭಾಸಗಳು ಅರ್ಜುನನ ತಲೆ ತುಂಬಿರುವಾಗ ಅಂತಹ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಾಡುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವವಾದರೂ ಹೇಗೆ ಬಂದಿತ್ತು? *

೩.

೩. ಮೊದಲು 'ಸ್ವಜನ' ಎಂದು, ಆ ಮೇಲೆ ಅಶುಭಶಕುನಗಳೆಂದು ಅರ್ಜುನನ ಮನಸ್ಸು ಯಾವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉದ್ವಿಗ್ನವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದರ, ಆ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಾಡುವ ಮಾತುಗಳು ಬಾಯಿಯಿಂದಲ್ಲದೆ ಹೃದಯದಿಂದ ಇಲ್ಲವೆ

* ಹಿಂದಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿಯು ಈ ಚರ್ಚೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು.

ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗುವುದು ಶಕ್ಯವಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂಬುದರ ಚರ್ಚೆ ಇದು ವರೆಗಾಯಿತು ಈ ಸಮ್ಮತಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ವಾಚಕರಂತೆ ಅರ್ಜುನನೂ ಒಪ್ಪಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಇದೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಯೋಗ್ಯತೆಯವನು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದ ಇಂದಿನ ವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾನವನ ಸಂಸ್ಥಿತಿ-ಸಂರಕ್ಷೆಗಳಂತೆ ಸಂಹಾರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಮಾನವನ ಪ್ರಗತಿಯಂತೆ ವಿನಾಶಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಎಂದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದಿ ಎಂಬ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಮಾನವನಿಗಿದೆಯೆ ಎಂದು ಸಂದೇಹಪಡುವಂತಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಾನವಿದೆ, ಮೇಲಿನ ಮಾನವಿದೆ. ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಗಷ್ಟೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಮಾತ್ರವೆ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಎರಡು ತರದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುವು. ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವರು 'ಸ್ವಯಂಮನ್ಯ'ರೆಂದೂ, ಎರಡನೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವರು 'ಪರಚ್ಛಂದಾನುವರ್ತಿ'ಗಳೆಂದೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ ಇವೆರಡೂ ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಾರಿಕೆಯನ್ನೂ ಕೆಲಸಗೇಡಿತನವನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಷ್ಟೆ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನಿಟ್ಟು, ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಮುಂದಾಗಿ, ಬಂದ ಎಡರುಗಳನ್ನು ಕಾಲ್ಕೆಗಳಿಗೆ ಮಟ್ಟಿ ಬಿಳಿಯುತ್ತ, ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತ ತನ್ನನ್ನೂ ತನ್ನ ಸಂಗಡಿಗರನ್ನೂ ಸಮಾಜವನ್ನೂ ದೇಶವನ್ನೂ ಜನತೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಳಸಕ್ಕೆತ್ತುವವನು ಮಹಾತ್ಮನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಅದರಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಷ್ಟೆ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನಿಟ್ಟು, ಅಹಂಕಾರಿಯಾಗಿ, ಸ್ವಾರ್ಥಿಯಾಗಿ, ಸಂಕುಚಿತದೃಷ್ಟಿಯವನಾಗಿ, ಸಂದೇಹವೃತ್ತಿಯವನಾಗಿ, ಮಂದಿಯ ಮುಂದೆ ಬೆನ್ನೆಲಬುಗಳ ನಿಜ್ಯಣಿಕೆಯಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೇರುವವನಾಗಿ, ದ್ರೇಷ-ಮತ್ಸರಾದಿಗಳ ತವರ್ಮನೆಯಾಗಿ, ಅನ್ಯರನ್ನು ತುಳಿದೇರಿದಂತೆ ತಾನು ಕಳಚುವ ಭಯವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ತನಗೂ ಸಂಗಡಿಗರಿಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ದೇಶಕ್ಕೂ ಜನತೆಗೂ ಪಿಡುಗಿನಂತೆ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿತ್ವದ ಸೈತಾನನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದು 'ಸ್ವಯಂಮನ್ಯ'ರ ಚರಿತ್ರೆ. ಇನ್ನು 'ಪರಚ್ಛಂದಾನುವರ್ತಿ'ಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೂ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದ, ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ, ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಕೆಲಸಗಾರರಾಗಬಹುದು ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡುದಕ್ಕೆ ಶವಪ್ರಾಯರಾಗಿ ಅನ್ಯರಿಗೆಯೆ ಬುದ್ಧಿ ಇದೆ, ಅನ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದೆ ನಿಜ, ತನ್ನಕಿಂತ ಮೊದಲಿನವರು—ಮೇಲಿನವರು ಹೇಳಿದ್ದೆ ನಿಜ, ಅವರಿಗೆಯೆ ಒಂದಿ ಇದೆ ಎಂಬ ಹಳಸಿದ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಕೊಳೆತು, ಕಾಲ-ದೇಶ-ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ

ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದುದಕ್ಕೆ ಕಮರಿ, ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಾ ರೋಗ್ಯಕರವಾದ ದುರ್ವಾಸನೆಯನ್ನು ಹರಡುವ ಕೆಲಸಗೇಡಿಗಳೂ ಆಗಬಹುದು. ಅಂತೂ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು—ಬುದ್ಧಿಯೊಂದನ್ನೇ—ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟುಬಿಡು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.

ಮಾನವನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಕೂಸಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತರಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರದಿಂದಲೇ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ, ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಬುದ್ಧಿಗೆ ತಡೆಹಾಕುವ ಅನೇಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಮಹಾತ್ಮರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ದೇವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳು ಪುರಾಣ (Primitive) ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ದೇವನೆಂಬ ಶಕ್ತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡಲು ಶಕ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತೋ ಹಾಗೆ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಶಕ್ತಿಗೆ ಕೊಡುವುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಮಾಜಗಳ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಾದರೂ ದೇವನ ಸ್ವರೂಪವು (ಸ್ವರೂಪ ವೆಂದರೆ ಹೆಸರಲ್ಲ) ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಧರ್ಮವೆಂದರೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಮಹಾನುಭಾವನು ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಹಾನು ಭಾವನು ಒಪ್ಪುವನೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ, ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದು, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಶೀಖ, ಮಹಮ್ಮದೀಯ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು.

ದೇವ-ಧರ್ಮಗಳಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬುದೊಂದೂ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಮೇರೆ ಹಾಕಲು, ವ್ಯಕ್ತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಏಕರೂಪತೆಗೆ ತರಲು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪಯೋಗ (ಇಲ್ಲವೆ ವಿನಿಯೋಗ) ಇದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದರೆ ಅದೊಂದು ಬರೆದಿಟ್ಟ ಗ್ರಂಥ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದವನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಅಬಾಧಿತ ಸತ್ಯತ್ವವಿದೆಯೋ ಮತ್ತು ಅಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಯೋಗ್ಯತೆ ಇದೆಯೋ ಅದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಹೀಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಧರ್ಮದಂತೆ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿದೆ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಕಾಲದ, ಒಂದು ದೇಶದ, ಒಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸತ್ಯವೆನಿಸುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸತ್ಯವೆ ನಿಸದಿರಬಹುದು. ಸತ್ಯ-ಧರ್ಮ-ಶಾಸ್ತ್ರ ಇವು ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧಿತ ಎಂದು ಹೇಳು ವುದು ಬರಿಯ ಆಶೆ ಎನಿಸುವುದು, ಭೇದವೆನಿಸುವುದು, ಬಾಯಿಪೂತೆನಿಸುವುದು ' ಸತ್ಯ ' ಎಂಬುದೊಂದು ಸಾಪೇಕ್ಷ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. ' ಅಸತ್ಯ ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲ

ದಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಆಗದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ಸತ್ಯ'ವು ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧಿತ ಇಲ್ಲವೆ ಶಾಶ್ವತ ಎಂದರೆ ಅಸತ್ಯವೂ ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧಿತ ಮತ್ತು ಶಾಶ್ವತ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ನೋಡೋಣ. ನಮಗೆ ವೇದ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇವೇ ಆಧಾರ. ವೇದಕಾಲದ ನಾಲ್ಕು 'ವರ್ಣ'ಗಳು ಇಂದು ನಾನೂರು 'ಜಾತಿ'ಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಎಷ್ಟೋ ಆಚಾರಗಳು ಹೇಳಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತಾಗಿವೆ ಇಂದಿನ ವಿಚಾರಕ್ರಾಂತಿಯ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ, ಸಮಾಜವಾದ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದ ಮೊದಲಾದ ತತ್ತ್ವಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲೂ ತಲೆದೋರಿ ವೇದ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು (authoritativeness) ಒಡ್ಡುತ್ತಲಿವೆ, ತಂತ್ರತೆ (allegiance) ಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಲಿವೆ ಇದಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಂತೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲೂ ಇಂದು ರಾಷ್ಟ್ರತಂತ್ರ (The State) ಎಂಬ ಅಧಿಕಾರದ, ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ, ಸಂಚಾಲಕತ್ವದ ಶಕ್ತಿಯು ವ್ಯವಹಾರ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದೆ ಇಂದು ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದ ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯಗಳ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಅಧಿಕಾರವು ದೇವನಿಗಿಲ್ಲ, ಧರ್ಮಕ್ಕಿಲ್ಲ ವೇದ-ಪುರಾಣಗಳಿಗಿಲ್ಲ—ರಾಷ್ಟ್ರತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡು ದೇಹದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲಿದ್ದೇವೆ. ಜಾತಿ-ಪಂಥ ಲಿಂಗಗಳ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇಂತಿಷ್ಟು ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಇಂತಹ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೆ (ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಗಳಿಲ್ಲ) ಕಲಿಸತಕ್ಕದ್ದು, ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷದವಳಾಗುವವರೆಗೆ ಹುಡುಗೆಯ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು, ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ತಲೆಗೆ ರುಮಾಲ ನಾಳಗಲಿ ಮುಂಡಾಸವನ್ನಾಗಲಿ ಸುತ್ತಲೇಬೇಕು, ನ್ಯಾಯ (ವುಣ್ಣು) ವೆಂದರೆ ಶಾಸನಮಂಡಳಗಳು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದ್ದು, ಅನ್ಯಾಯ (ಪಾಪ) ವೆಂದರೆ ಪಿನಲ್ ಕೋಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರ ಶಾಸ್ತ್ರ (authoritativeness) ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುವುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ಧರ್ಮವಾಗಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ ಬದಲಾಯಿಸುವುದೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ ಆದರೆ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಯಾರಿಗಿದೆ? ದೇವನಿಗೋ? ವ್ಯಕ್ತಿಗೋ? ಸಮಾಜಕ್ಕೋ? ಇಲ್ಲವೆ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಸೌಂದರ್ಯದಂತೆ, ಕಾಲಾನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವುವೋ? ಈ ಮಾತಿನ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡುವವರಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಅಧಿಕಾರವು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೇ ಇರುವುದಾದರೆ ಅದು ಕೃಷ್ಣನಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಅರ್ಜುನನಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಅರ್ಜುನನು ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ

ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ, ಧರ್ಮದ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. 'ಅಹೋ ಬತಮಹತ್ವಾಪಂ ಕರ್ತುಂ ವ್ಯವಸಿತಾ ವಯಂ, ನಾವು ಎಂತಹ ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡಲು ಉದ್ಯುಕ್ತರಾಗಿರುವೆ ವಲ್ಲ!' (ಶ್ಲೋಕ ೪೫) ಎಂದು ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆದಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದು ಪಾಪ ? ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ ತಾನು ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡುವುದು ಪಾಪವೆ ? ಆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಡಿದಾಡುವವರನ್ನು (ಇಂದಿನ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ ಆಗ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತವರನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ) ಕೊಂದರೆ ಪಾಪವೆ ? ಆದರೆ ಅರ್ಜುನನು ಅದನ್ನು ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ, ಅವನು ತೋರಿಸುವ ಕಾರಣ, ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ : ' ಯದ್ರಾಜ್ಯಸುಖಲೋಭೇನ ಹಂತುಂ ಸ್ವಜನಮುದ್ಯತಾಃ, (೧) ರಾಜ್ಯದ ಆಸೆಗಾಗಿ, (೨) ಸ್ವಜನರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವೆವಲ್ಲ ! ' (ಶ್ಲೋಕ ೪೫) ಎಂದು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ

ಕೊಲ್ಲುವುದು ಪಾಪ, ಹಿಂಸೆ ಪಾಪ, ಅಹಿಂಸೆಯು ಪುಣ್ಯದ ಕಲಸ ಎಂಬುದೂ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ವಚನವಿದ್ದುದರಿಂದ ಬಹುಜನರು ಅರ್ಜುನನ ಮಾತನ್ನು ನಂಬಬಹುದು, ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವ ಧರ್ಮಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಆ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ರಣಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಮಡಿದ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಿಗೆ ವೀರಸ್ವರ್ಗ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲ ? ತಾನು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲುವುದು ಖಂಡಿತ, ತನ್ನಂತಹ ಶೂರನನ್ನು ಶತ್ರುಗಳು ಕೊಲ್ಲಲು ಸಮರ್ಥರಿಲ್ಲ, ಆದುದರಿಂದ ರಣಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಮಡಿಯುವ ಭಾಗ್ಯವು ಶತ್ರುಗಳಿಗಷ್ಟೆ ದೊರೆಕಿ ಅವರು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಹುದು, ರಣಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಮಡಿಯದ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವರ್ಗಸುಖವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಅರ್ಜುನನ ವ್ಯಥೆ ಇರಬಹುದೆ ? ಇಲ್ಲವೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿವೆಯೆ ? ಅರ್ಜುನನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ' ತಾನು ಮಾಡುವುದು ಪಾಪ ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಅವನಿಗೆ ಬಂದುದು ಯಾಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು

ಅರ್ಜುನನ ಈ ಧರ್ಮೋಪನ್ಯಾಸವು ' ನ ಚ ಶ್ರೇಯೋಽನುಪಶ್ಯಾಮಿ ಹತ್ವಾ ಸ್ವಜನಮಾಹವೇ ' ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಥದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು. ಮುಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಆ ಶ್ಲೋಕವು ಹೀಗೆ:

ನ ಕಾಂಕ್ಷೇ ವಿಜಯಂ ಕೃಷ್ಣ ನ ರಾಜ್ಯಂ ನ ಸುಖಾಂ ಚ

ಕಿಂ ನೋ ರಾಜ್ಯೇನ ಗೋವಿಂದ ಕಿಂ ಭೋಗೈರ್ಜೀವಿತೇನ ವಾ || (೧-೩೨)

' ಸ್ವಜನರನ್ನು ಕೊಂದು ನಮ್ಮ ಯಾವ ಹಿತವು ಸಾಧಿಸುವುದು ? ನನಗೆ ಜಯವು ಬೇಕಿಲ್ಲ, ಸುಖ ಬೇಕಿಲ್ಲ, ರಾಜ್ಯವು ಬೇಕಿಲ್ಲ, ರಾಜ್ಯದಿಂದಾಗಲಿ, ಸುಖಭೋಗಗಳಿಂದಾಗಲಿ—ಅದೇಕೆ—ಜೀವದಿಂದಿರುವುದರಿಂದಾಗಲಿ (ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ) ಯಾವ ಹಿತವು ಸಾಧಿಸುವುದು ? '

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಜುನನ ಮನೋಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಠಿಣವಲ್ಲ. ತಾನು ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡಬಯಸಿದಾಗ ಅದರಿಂದ ಹಿತಸಾಧನೆ, ರಾಜ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಸುಖಸಂಪಾದನೆ ಆಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದನು, ಅಥವಾ ಹಿತ ಸಾಧನೆ, ರಾಜ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಸುಖಸಂಪಾದನೆ ಇವುಗಳೆ ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡುವ ಅರ್ಜುನನ ಉದ್ದಿಶ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈಗ ಆ ಉದ್ದಿಶ್ಯವು ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮನವರಿಕೆಯಾಯಿತು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಉದ್ದಿಶ್ಯದ ಮೂಲ ಹೇತುವೆ ಅವನಿಗೆ ತಪ್ಪು ಎನಿಸಿತು, ಪಾಪ ಎನಿಸಿತು. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನು ? ತನ್ನ ಉದ್ದಿಶ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗದ ಕಾರ್ಯವು ಪಾಪ ಎಂದಲ್ಲವೆ ? ಈ ವಿಚಾರದ ಅನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ 'ತನ್ನ ಉದ್ದಿಶ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಕೊಡುವ ಕಾರ್ಯವಷ್ಟೆ ಪುಣ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು ! ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ 'ಸ್ವಜನಂ ಹಿ ಕಥಂ ಹತ್ವಾ ಸುಖಿನಃ ಸ್ಯಾಮ ಮಾಧವ, ಸ್ವಜನ ರನ್ನು ಕೊಂದರೆ ನಾವು ಸುಖಗಾಣುವುದು ಹೇಗೆ ?' (ಶ್ಲೋಕ ೩೭) ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಅರ್ಜುನನು ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡುವನಿಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಆ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡಿಸಿದ ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ— ವ್ಯವಯಾಸಾತ್ಮಿಕಾ ಬುದ್ಧಿ ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಿದೆ— ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನಿಡುವನು. ನಾವು ಈ ವೊದಲೆ ಹೇಳಿದ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅರ್ಜುನನು ' ಸ್ವಯಂ ಮನ್ಯ'ನಾಗುವನು ತಾನು ಮಾಡುವುದು ಪಾಪ ಎಂದಿಷ್ಟೆ ಹೇಳಿ ಅವನಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವಿಲ್ಲ, ತಾನು ಮಾಡುವುದು ತನಗಷ್ಟೆ ಪಾಪವಲ್ಲ, ಮಿಕ್ಕವರಿಗೂ ಪಾಪ, ಎಂದರೆ ತನ್ನ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಿಕ್ಕವರೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುವುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊರಡುವುದು ಈ ಮಾತಿನಿಂದ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ೩೮-೩೯ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ

ಯದ್ಯಪ್ಯೇತೇ ನ ಪಶ್ಯಂತಿ ಲೋಭೋಪಹತಚೇತಸಃ

ಕುಲಕ್ಷಯಕೃತಂ ದೋಷಂ ಮಿತ್ರದ್ರೋಹೇ ಚ ಪಾತಕಂ ||

ಕಥಂ ನ ಜ್ಞೇಯಮಸ್ಮಾಭಿಃ ಪಾಪಾದಸ್ಮಾನ್ ನಿವರ್ತಿತುಂ |

' ಈ ಜನರಲ್ಲಿ ಲೋಭವಿದ್ದುದರಿಂದ ತಾವು ಮಾಡುವುದು ಕುಲಕ್ಷಯ, ಅದು ತಪ್ಪು, ಮಿತ್ರದ್ರೋಹವೆಂಬುದು ಪಾಪ ಎಂಬೀ ವಿಚಾರಗಳು ಅವರಿಗೆ ಆ ಲೋಭಾಂಧಃ ಕಾರದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹೊಳೆದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇವರನ್ನು ಈ ಪಾಪದಿಂದ ಉಳಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವೆಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಲ್ಲವೆ ? '

ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಎನ್ನೊ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗೃಹೀತವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ತನಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ, ಹಿತದ, ರಾಜ್ಯದ ಲೋಭವಿದ್ದುದರಿಂದ ಮಿಕ್ಕ

ವರಿಗೂ ಆ ಲೋಭವಿರಲೇಬೇಕು ಎಂಬುದೊಂದು, ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾಪವೆನಿಸಿದ ಕೃತ್ಯವು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಪಾಪವೆನಿಸಲೇಬೇಕು ಎಂಬುದಿನ್ನೊಂದು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಉಪದೇಶಮಾಡುವುದು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯದು. ಈ ಮೂರೂ ಮಾತುಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸತ್ಯದ ತತ್ತ್ವಗಳು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊರಿಸಬಹುದು; ಅದೇ ತರ್ಕದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈ ಮೂರು ಮಾತುಗಳು ಆತ್ಮವಂಚನೆ-ಪರವಂಚನೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞಾವಾದಗಳು ಎಂದೂ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊರಿಸಬಹುದು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಈ ಮಾತುಗಳು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುವು ಎಂಬುದಿಷ್ಟೆ ನಮಗೆ ನೋರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಜ್ಞಾವಾದಗಳು ಎಂದು ಮುಂದೆ ಕೃಷ್ಣನ (೨.೧೧) ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ, ಆ ಕಾರಣವು ಅರ್ಜುನನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯ ಇದೆ. 'ಇವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಪಾಪ' ಎಂದು ಮೊದಲು, 'ಇವರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಪಾಪ' ಎಂದು ಕೊನೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಜುನನು ಇವೆರಡು ಮಾತುಗಳ ನಡುವೆ 'ಇವರು ನನ್ನನ್ನು ಕೊಂದರೂ ನಾನು ಇವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ, ಏತಾನ್ನ ಹಂತುಮಿಚ್ಛಾಮಿ ಘ್ನುತೋಽಪಿ ಮಧುಸೂದನ' (೨.೩೫) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ! ಈ ಮಾತು ಅಲಂಕಾರವಾಗಿದೆ ಎಂದೇನೋ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಆದರೂ ಅರ್ಜುನನ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಗಳ ಗೊಂದಲವಿದ್ದಿದೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಇದರಿಂದ ನಿಸಂದೇಹವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು.

೭

ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಇವನಿಗೆ ರಣಾಂಗಣದ ಮೇಲೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಯಿತಲ್ಲ ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುವಂತಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ರಣಾಂಗಣದ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ನಡೆದುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಗಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದೆ, ದೇಶ-ಕಾಲಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಆಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಬೇಕಾದಾಗ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಬಾರದ ಸಂಗತಿಯೊಂದು ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಸ್ಮರಣೆಗೆ (ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ) ಬರುವ ಅನುಭವವು ಬಹು ಜನಗಿರಬಹುದು ಕುರುನಾದ ಕಾಳಿದಾಸನು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಕವಿಯಾದನು ಎಂಬ ದಂತಕಥೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಸಂಗತಿಯು ಅಡಕವಾಗಿರಬಹುದು ಸ್ನಾನವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ 'Eureka ! Eureka !' (ದೊರಕಿತು, ದೊರಕಿತು) ಎಂದು ಇದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯ ಎದ್ದು ಓಡಿದ ಆರ್ಕಿಮಿಡೀಸನ ಕತೆಯಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನೋದಯದ ಇದೇ ಮೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವೆವು. ಆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ನಾವು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಆದರೆ

ಜ್ಞಾನೋದಯವಾದವನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಯಾವುದು, ಅರ್ಜುನನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಆಶ್ಚರ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು. ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆ ಜ್ಞಾನೋದಯ ಮೂಡಿದವನ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎರಡರಲ್ಲೂ ನವಜೈತನ್ಯ ತುಂಬಿದಂತಾಗುವುದು. ಮಳೆಗಾಲದ ಸೃಷ್ಟಿಯಂತೆ ಅವನು ಜೀವಮಯನಾಗುವನು, ಹರ್ಷಮಯನಾಗುವನು, ಕಳೆ ಏರುವುದು, ಶಕ್ತಿ ತುಳುಕುವುದು. ಭಕ್ತರು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇವನದಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಅರ್ಜುನನ ಸ್ಥಿತಿ ಏನಾಗಿದೆ ? ಸ್ವಜನರೆಂಬುದು ಭೂತದಯೆಯ ಮಾತಾಗಿದೆ, ಹಿಂಸೆ ಎಂಬುದು ಪಾಪ ಎಂದು ನೀತಿಪಾರವಾಗಿದೆ, ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಪರೋಪಕಾರದ ಪುರಾಣವಾಗಿದೆ, ಕೊನೆಗೆ ಮನಸ್ಸು ತಲ್ಲಣಗೊಂಡು, ಕೈಯೊಳಗಿಂದ ಬಾಣ ಕಳಚಿ, ಕಾಲ್ನೊಂದಿ ನೆಲ್ಲಲಾರದವನಾಗಿ ಗತಬೇವಿಯಂತೆ ' ಉಸ್ಸೆ ' ಎಂದು ರಥದಲ್ಲಿ ಕುಕ್ಕುರಿ ಸಿದ್ಧಾನೆ !

ಏವಮುಕ್ತ್ವಾಽರ್ಜುನಃ ಸಂಖ್ಯೇ ರಥೋಪಸ್ಥ ಉವಾವಿಶತ್

ವಿಸೃಜ್ಯ ಸಶರಂ ಚಾಪಂ ಶೋಕಸಂವಿಗ್ನಮಾನಸಃ || (೧೨.೪೭)

ಈ ಕೊನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಅರ್ಜುನನ ಮಾತಿನಲ್ಲಾಗಲಿ, ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಾಗಲಿ ಯಾರಾದರೂ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನಿಡಬಹುದೆ ? ವಿಶ್ವಾಸದ ಮಾತಂತೂ ಉಳಿಯಲಿ, ಎರಡೂ ಸೈನ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಮಾತು ಮುಗಿಸಿದ್ದೊಂದೇ ತಡ, ಕೃಷ್ಣನು ' ಅರ್ಜುನಾ, ನಿನಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದಿದೆ ! ನೀನು ಹೆದರಿ ಹಿಪ್ಪೆಯಾಗಿರುವೆ ! ನಿನ್ನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲ ! ನಿನ್ನ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ನಿನಗೆ ಸ್ವರ್ಗವಿಲ್ಲ ! ನಿನ್ನ ಮಾತಿಗಾಗಿ ನಿನಗೆ ಅಪಯಶಸ್ಸು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟಂತೆಯೇ ! ಷಂಧವೃತ್ತಿ ನಿನಗೆ ತರವಲ್ಲ ! ಕ್ಷುದ್ರನಾದ ಮನುಷ್ಯನು ಹೀಗೆ ಹೆದರಿದರೆ ನಡೆದೀತು ಆದರೆ ನೀನು ಈ ವೃತ್ತಿ ಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡು. ' ಗಾಂಡೀವಕ್ಕಿಂತ ಮರ್ಮಭೇದಕವಾದ ಒಂದೊಂದು ಶಬ್ದ ಈ ಸುರಿಮಳೆಗೆ ಅರ್ಧವಿದ್ದರೆ, ಸುಸಂಬದ್ಧತೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ನಮ್ಮ ಈ ಪೃಥಕ್ಕರಣದ ಚರ್ಚೆಯಿಂದಲೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದು ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಭಾಗ ೧
ಅರ್ಜುನ-ವಿಷಾದಯೋಗ

೧. ಹುಟ್ಟಿನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ

೧

ಕುರು-ಪಾಂಡವ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಕುರುಡನಾದ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರ ದೊರೆಗೆ ಕುಳಿತಲ್ಲಿಂದಲೆ ಕಣ್ಣಾರ ಕಂಡು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿ ಹೇಳುವ ಸಂಜಯನು, ಯುದ್ಧದ ಮುಂಚೆಯೇ ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಿ

ರಾಜನ್ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂವಾದಮಿದಮದ್ಭುತಂ

ಕೇಶವಾರ್ಜುನಯೋಃ ಪುಣ್ಯಂ ಹೃಷ್ಯಾಮಿ ಚ ಮುಹುರ್ಮುಹಃ || (೧೮.೭೬)

‘ರಾಜನೆ, ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಅರ್ಜುನರ ಈ ಅದ್ಭುತವಾದ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯಕರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನೆನೆಸಿದಾಗೊಮ್ಮ ಆನಂದದಿಂದ ಪುಳಕಿತನಾಗುವೆ’

ಎಂದು ಹರ್ಷೋದ್ಗಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ವಿವರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದುದನ್ನು ಓದಿದರೆ, ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯ ಚರ್ಚೆಯು ಸಂಜಯನು ಹೇಳುವಂತೆ ಅದ್ಭುತವಿರುವದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂದೇಹವೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ್ಭುತವಿದ್ದಂತೆ ಪುಣ್ಯ (ಕರ) ವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಸಂಜಯನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಸಯುಕ್ತವಾದುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಗೀತೆಯ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಧಿಕಾರವು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ವೇದಗಳನ್ನೊದುವುದಕ್ಕೆ, ವೇದಾಂತವನ್ನು ಚರ್ವಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ‘ಅಧಾತೋ’ ಎಂದು ಕಟ್ಟಳೆ ಹಾಕಿ ವರ್ಣ-ಜಾತಿ-ಸಂಸ್ಕಾರ-ಶಿಕ್ಷಣ - ಲಿಂಗ-ವಯಸ್ಸುಗಳ ನಿರ್ಬಂಧ-ಪ್ರತಿಬಂಧಗಳಿವೆಯೋ ಹಾಗೆ ಗೀತೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಇಲ್ಲ.

ಮಾಂ ಹಿ ಪಾರ್ಥ ವ್ಯಪಾಶ್ರಿತೈ ಯೇಽಪಿ ಸ್ವಃ ಪಾವಯೋನಯಃ

ಸ್ತ್ರಿಯೋ ವೈಶ್ಯಾಸ್ತಥಾ ಶೂದ್ರಾಃ ತೇಽಪಿ ಯಾಂತಿ ಪರಾಂ ಗತಿಂ || (೯.೩೨)

‘ಪಾಪಿಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಮೈಶ್ಯರು, ಶೂದ್ರರು— ಇವರು ಕೂಡ ನನ್ನ (ಉಪದೇಶದ) ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕು ಕೂನೆಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲರು’

ಎಂಬ ಕೃಷ್ಣನ ಮಾತಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸಬಲವಾಗುವುದು ಎರಡನೆಯ ಮಾತೆಂದರೆ, ಇಂತಹರಿಗೂ ಸಂದೇಶ ಮುಟ್ಟಲೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೆ ಗೀತೆಯ ಶೈಲಿಯೂ, ವಿಷಯವೂ, ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಸರ್ವಸುಲಭವೆನಿಸುವಂತೆ, ಸಹಜವೆನಿಸುವಂತೆ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಮೋಕ್ಷ-ಸ್ವರ್ಗ, ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ, ಪರಮಾತ್ಮ-

ಬೇವಾತ್ಮ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಗಡುಚೆನಿಸುವಂತಹ ವಿಷಯಗಳ ತಾತ್ಪ್ರಿಕ, ತರ್ಕಬದ್ಧ ಚರ್ಚೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ, ಇದೆ ಎಂದು ಹಟತೊಟ್ಟರೆ, ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹುಡುಕುತ್ತ ಹೋದರೆ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ತೋರಿದಂತಾಗುವುದು. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಿಷಯವಿದೆ, ಕತೆ ಇದೆ ಎನಬಹುದು, ಆ ವಿಷಯವಾದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಂತಹದಿದೆ, ಸಹಜವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವಂತಹದಿದೆ ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡಲು ಸನ್ನದ್ಧನಾದ ಅರ್ಜುನನು ಒಮ್ಮೆಲೆ 'ನಾನು ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲಬೇಕಾಗುವುದು. ಯಾರನ್ನು ನಾನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅವರು ನನ್ನವರು, ಆದಕಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಪಾಪ. ಪಾಪದಿಂದ ಆ ಪಾಪದ ಕರ್ತೃವಿಗಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ ವಂಶಜರಿಗೆ ಕೂಡ ನರಕವು ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನಾನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹೇಳುವೆ, ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ದೈನ್ಯದಿಂದ ನುಡಿಯುವನು. ಅರ್ಜುನನ ಈ ನುಡಿಯೇ ಗೀತೆಯ ವಿಷಯ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನನ್ನಾದರೂ ಹುಡುಕುವುದಾದರೆ ಅರ್ಜುನನ ಈ ಐದು ಮುಖ್ಯ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನು ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರ ಈ ಪ್ರಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಮುಂಚೆ ಆಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಕೇಳುವವನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದೆವು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಪ್ರಶ್ನೆಯ ವಿಷಯ-ಧೋರಣಿ-ಮಹತ್ವಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಬಾರದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವು ಹೊಳೆಯದು ಆದುದರಿಂದ ನಾವಿನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವಾ.

೨

'ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅರ್ಜುನನ ಮಾತಿಗೆ ಸದ್ಭದ್ರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವಿದೆ? ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಕೌರವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಕ್ರೂರತನದಿಂದಲೂ ಮೋಸತನದಿಂದಲೂ ನಡೆಸಿಕೊಂಡರೆಂದು, ಆ ಮೇಲೆ ದ್ಯೂತದ ಕಪಟ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಮಾನಭಂಗ, ಅಜ್ಞಾತವಾಸದ ಅನ್ಯಾಯ, ಕೊನೆಗೆ ಚಾಂಧವರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕಿನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲೆಂಬ ರಾಕ್ಷಸೀವೃತ್ತಿ—ಹೀಗೆ ದುರ್ಯೋಧನಾದಿಗಳ ಅನ್ಯಾಯಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಅಧರ್ಮಾಚರಣೆಯನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿ, ಈ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಈ ಅಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯನ್ನು ಕೊಡಲೇಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ಮೊದಲು ಶಾಂತತೆಯ ಮಾರ್ಗದಿಂದ, ಸಾಮೋಪಾಯದಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ, ಅದು ಸಾಧ್ಯವದಂತಾಗಲು ಯುದ್ಧವು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿ, ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿ,

ವ್ಯೂಹಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಪ್ರಾರಂಭಸಂಕೇತಗಳಾದ ಶಂಖ-ದುಂದುಭಿಗಳನ್ನು ಮೊಳಗಿಸಿ, ಧನುಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಾಣವನ್ನಿರಿಸಿ, ಕಿವಿವರೆಗೆ ಅದನ್ನು ಮಣಿಸಿ ಆ ಮೇಲೆ 'ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ ಅರ್ಜುನನು ! ಸ್ವಜನ-ಸಾಪ-ನರಕ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ, ಪ್ರಸಂಗವು ಇಷ್ಟು ದೂರ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಕೈ ಬಿಡಬಹುದೆ— ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವು ದೊರಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿಚ್ಚು ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಮನಗಂಡ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಕೊನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದೆ? ವರ್ಷಾನುವರ್ಷ ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಓದಿ, ಮನಗಂಡು, ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ ಔಷಧಿ-ಉಪದೇಶ ಕೊಟ್ಟು, ಕೊನೆಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತುವರ್ಷದ ಮಗಳ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗುವುದೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ವೈದ್ಯನು ಹೇಗೆ ಅಪಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅರ್ಜುನನ ಸ್ಥಿತಿಯಾದರೂ ಅಪಹಾಸ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಗೂ ವಿವೇಕಶಕ್ತಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿದೆಯೇ? ಬುದ್ಧಿಗೆ ತೋಚಿ, ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೊಳೆದ ಮಾತನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತರಲು ಅರ್ಜುನನು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ ! ದುರ್ಯೋಧನನಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟವೃತ್ತಿ ಇದೆ, ಅನ್ಯಾಯಾಚರಣೆ ಇದೆ, ಇದಕ್ಕೆ ದಂಡನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು ಎಂದು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅರ್ಜುನನ ಒಬ್ಬಿ-ವಿವೇಕ-ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗಿದೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ಅವುಗಳಿಂದ ಹೊರಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧನಿಲ್ಲ !

ಅರ್ಜುನನಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅನೇಕಸಲ ಒದಗಬಹುದೆಂಬುದು ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ವೈದ್ಯನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ತಿಳಿಯುವಂತಿದೆ, ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಒದಗುವುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಕ್ಕುವುವು. ರಾಜನು ಮಾಡುವುದು ಅನ್ಯಾಯ, ರಾಜನ ಸ್ವಭಾವವು ಸ್ವಾರ್ಥಿಯಾಗಿದೆ, ರಾಜನ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧರ್ಮ ಹಬ್ಬಿದೆ, ರಾಜನ ಆತ್ಮಾಶೆಯು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಬೇಗೆಯಾಗಿದೆ, ರಾಜನ ಆಳಿಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ವಿಘಾತಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ಸೋಪಪತ್ತಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ, ಸದಸದ್ವಿವೇಕಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅದನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ಎಬ್ಬಿಸುವುದೆಂದರೆ ರಾಜದ್ರೋಹದ ಅಪರಾಧವಾಗುವುದಲ್ಲ—ಎಂಬ ತತ್ತ್ವದ ತೊಡಕಿನಿಂದ ತಳಮಳಗೊಂಡು ತಲೆಗೆಟ್ಟು, ಅಂತೂ ಕೊನೆಗೆ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ತಲೆಕೊಟ್ಟು ಎಷ್ಟೋ ವಿಚಾರಶೂರರ ಚರಿತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆದರಂತೆಯೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೊಕ್ಕು-ರಕ್ಕುಗಳು ಬೆಳೆದಿವೆ, ತಿಸು-ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಡಿಲಿಸಿವೆ, ಅಜ್ಞಾನ-ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಹರಡಿವೆ, ಧೈರ್ಯ-ಸಾಹಸ-ವಿಶ್ವಾಸ-ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗಳು ಕುಗ್ಗುತ್ತಲಿವೆ, ಇದಕಾಗಿ ಸಮಾಜವು ಏನಾಶದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದೆ ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಮನಗಂಡು,

ತರ್ಕದಿಂದ ತಿಳುಹಿಸಿ, ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಿದ್ದಬೇಕೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕೊನೆಗೆ ' ಸಂಭವಾಮಿ ಯುಗೇ ಯುಗೇ ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಲಸವಿದು, ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೈಹಾಕುವುದು ಪಾಪ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ವಯಸ್ಸಾಗುವ ಮುಂಚೆಯೇ ತಿಳಿಗೇಡಿ-ಕೆಲಸಗೇಡಿಗಳಾದ ಮಾತಿನ ಮಲ್ಲರನ್ನು ನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ದೇಹದ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಗೆ ಸ್ವಚ್ಛತೆ ಅವಶ್ಯಕ, ಮನಸಿನ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಅವಶ್ಯಕ ಎಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಟತೊಟ್ಟು ಮಾಡುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ' ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥೆ 'ಗಳ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಆಡ್ಡಬರಲು ಅಧಿಕಾರ ನನಗಿಲ್ಲ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವದ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಜಾರುವ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧುಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣು ದಣಿಯುವಷ್ಟು ನೋಡಬಹುದು. ಮಾತಿಗೂ ಕೃತಿಗೂ, ವಿವೇಕಕ್ಕೂ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ, ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಆಚರಣೆಗೂ, ತರ್ಕಕ್ಕೂ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯನಂತೆ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಾಗ, ಈ ವಿರೋಧವು ನಿಜವಿರಬಹುದೇ- ಎಂದು ಸಂಶಯ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಇಂತಹ ವಿರೋಧವಿದ್ದುದೆ ನಿಜವಾದರೆ ಅನುಭವದ, ತರ್ಕದ, ಬುದ್ಧಿಯ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯಾಗಲಿ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ದಂಡನೆ ಬೇಕು ಎಂದು ತರ್ಕ , ದಂಡನೆ ಎಂದರೆ ಹಿಂಸೆಯಾಗಿ ಪಾಪವೆನಿಸುವುದು ಎಂಬುದೊಂದು ತತ್ತ್ವ. ದುರ್ಯೋಧನನು ದುಷ್ಟ, ಸ್ವಾರ್ಥಿ, ಕಪಟಿ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅನುಭವ, ಎಷ್ಟಾದರೂ ದುರ್ಯೋಧನನು ಸ್ವಜನನಾದುದರಿಂದ, ಅವನ ದುರ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಅರಿತೂ ಸುಮ್ಮನಿರಬೇಕೆಂದು ಆಚರಣೆ.

ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ವ್ಯವಹಾರದ ಒಂದು ತೊಡಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ತೊಡಕುಗಳು ತೋರಿಯೆ ತೋರುವುವು. ಒಂದು ವೇಳೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತೊಡಕೆಂದು ಅಲಕ್ಷ್ಯವಾಡಿದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಕಳೆದಂತೆ ತೊಡಕುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ-ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೆಳೆದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವೇ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ಬೀಳಬಹುದು. ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಹಾರವು ಒಂದು ವಿಧ, ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧ, ಅನುಭವವು ಒಂದು ವಿಧ, ಆಧಾರವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧ, ಜೀವನವು ಒಂದು ವಿಧ, ಧೈಯವು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧ, ಈ ವಿರೋಧದ ಹೊಯ್ಸಾಟದಿಂದ ಸಮಾಜವು ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಬೇಕಾದ, ಆಧಾರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವು ಧೈಯವೆನಿಸಿ, ಇಂದಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಂಕುಚಿತ ಮಾಡಬಹುದು. ಹಂಗಸಿಗೆ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನ-ಆಸ್ತಿ-ಬಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಕುಟುಂಬದ ಹೊರೆಯನ್ನು ದುಡಿದು ನೀಗಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ-ಯೋಗ್ಯತೆ-ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಗಂಡಸಿಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಹೆಂಗಸು ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿದ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಮಗನನ್ನು

ಹಡೆಯುವುದು ಪುಣ್ಯ ಎಂದು ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಅನುಭವವಿದ್ದಿತು. * ಅಂದಿನ ಅನುಭವವು ಮುಂದೆ ಧೈರ್ಯವಾಗುತ್ತ ಒಂದು ಇಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿಗೂ ಹೆಂಗಸಿಗೂ ಸಮನಾದ ಅಧಿಕಾರ-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳು ಒದಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದರೂ ಪುತ್ರನೇ ಜನಿಸಬೇಕೆಂಬುದೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಧೈರ್ಯವಾಗಿದೆ, ಆದುದರಿಂದ ಗಂಡಸಿಗೂ ಹೆಂಗಸಿಗೂ ಸಮನಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಕೂಗುವ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಸುಧಾರಣೆಗೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರುವಾಗ ಈ ಧೈರ್ಯವು ತಡೆಯ ನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಲಿದೆ ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ, ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಗಂಡುಮಗನ ಜನ್ಮವು ಈಗ ಕುಟುಂಬದ ಅನುಕೂಲತೆಗೆ ಸಾಧಕವಲ್ಲ, ಮೋಕ್ಷಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಾಧಕವಾಗಿದೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಧರ್ಮದ ಧೋರಣೆ, ಒಂದು ಕಡೆ ಸಮಾಜಪ್ರಗತಿಯ ಧೋರಣೆ ಇವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧ!

೩

ತರ್ಕ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ, ವ್ಯವಹಾರ-ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿದೆ ಎಂದೂ ಈ ವಿರೋಧದ ಅನುಭವವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನೇಕ ಸಲ ಬರುವುದೆಂದೂ ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟುದಾಯಿತು. ವಿರೋಧವೂ ಅದರ ಅನುಭವವೂ ಇವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತಭೇದ-ರೂಢಿಭೇದಗಳು ಸಹಜವಾದುವು ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ಭೇದವು ನಿತ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದಂತಾಗುವುದೇ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಮೊದಲಾಗಿ ಮಾನವನ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಲಿ ಸಂಘಟನೆಗಳಾಗಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಉಳಿಯುತ್ತಿರಲೂ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಭೇದವಾಗಲಿ ಇಂತಹ ವಿರೋಧವಾಗಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿಗಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತುಸು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತಹದಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಆಯಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗನುಸರಿಸಿ ಬರುವುದಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಅನುಭವವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಮಿಕ್ಕುವ ವಸ್ತುಗಳಿವೆ. ಈ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಅನುಭವವಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಭವವಾದುದು ಕಂಡುಬರುವುದು.

* ಗಂಡನು ಮದುವೆಯಾದನಂತರ ಹೆಂಡತಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿರಬೇಕಾದ ರೂಢಿಯ ಸಮಾಜಗಳು ಕೆಲವಿವೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಲಬಾರದ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಸಮಾಜಗಳು ಇಂತಹ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು.

ಉಷ್ಣಕಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಭರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಳೆ-ಗಾಳಿ, ಸಿಡಿಲು-ಸೆಳವು, ನಿದ್ರೆ-ನಿರ್ವಿಣ್ಣತೆ, ಕಾನನ-ಕೂರಪಶು, ಪೀಡೆ-ಪಿಡುಗಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಮಾನವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಳಗಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲಿನಲ್ಲಿ ದೈವವಾದವೂ ನಿರಾಶಾವಾದವೂ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸ್ವರ್ಗಲಾಲಸೆಯೂ ಬೆಳೆಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು, ಆದೇ ಚಳಿನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವವಾಗಿ ಬೆಚ್ಚಗಿರಲು ಹೆಚ್ಚಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆವಶ್ಯಕವೆನಿಸಿ ತದನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಹಸ-ಸಂಘಟನೆಗಳು ಬೆಳೆಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಇವೆರಡೂ ಧೋರಣೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ಇಲ್ಲವೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗನುಸರಿಸಿ ಎರಡೂ ಸತ್ಯವಾದುವುಗಳೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೆ? ಸತ್ಯವು ಒಂದು, ಏಕಮುಖ, ಅದ್ವಿತೀಯ ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವನಿಗೆ ಎರಡೂ ಸತ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಒಪ್ಪಬಹುದೆ? ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವೆನಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳಿದ್ದರಂತೂ ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವನಾದರೂ ಸಹಸಾ ಅವೆರಡರ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲಾರನು. ಹೀಗಿರಲು ಇಂತಹ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಆಚರಣೆ ಹೇಗಿರಬೇಕಾದುದು? ಎರಡನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ? ಎರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕೆ? ಒಂದನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ? ಒಂದನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಯಾವುದನ್ನು?

ಈ ತೊಡಕು ಅರ್ಜುನನಿಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮೋಪದೇಶಕನಂತೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕ ದನಿಯಿಂದ 'ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ವಾಸವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದಕೆಂದೇ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಕಟುವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಹಳಿಯಲು ಅರ್ಜುನನು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ

ನ ಚೈತದ್ವಿದ್ವ್ಯಃ ಕತರನ್ನೋ ಗರೀಯೋ

ಯದ್ವಾ ಜಯೇಮು ಯದಿ ವಾ ನೋ ಜಯೇಯುಃ ||

(೨೦೬)

' ನಾನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕೋ, (ಇಲ್ಲವೆ ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡುವುದೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರೆ ನನ್ನನ್ನು) ಅವರು ಗೆಲ್ಲಬೇಕೋ—ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಒಳಿತು ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ನನಗೆ ತಿಳಿಯಲೊಲ್ಲದು ! '

ಒಂದು ಧರ್ಮವು ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ ತನ್ನನ್ನು ಯುದ್ಧಕ್ಕಾಗಿ ಹುರಿದುಂಬಿಸುವುದು, ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮವು ಸ್ವಜನರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಡ ಎಂದು ಪಾಪದಿಂದ ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಂಪಡೆಯುವುದು. ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳೆ! ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರವೃತ್ತ ಮಾಡುತ್ತಲಿವೆ !

ಎರೋಧವು ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂಧಿಸಿರುವುದು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿಗಲ್ಲ ಎಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ

ಮನಸ್ಸೇ ದ್ವಿಧಾಪ್ರವೃತ್ತವಾದುದು ಕಂಡುಬರುವುದಲ್ಲ—ಎಂದು ಸಕ್ಕದ್ ಶರ್ಮನಕ್ಕೆ ಸಂದೇಹವುಂಟಾಗುವಂತಿದೆ ಅರ್ಜುನನ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕೃಷ್ಣನ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಸಂದೇಹವು ಕೂಡಲೆ ದೂರಾಗುವುದು. ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳ ವಿರೋಧವು ನಾಶವಾಗಬೇಕಾದರೆ—ಆ ವಿರೋಧವು ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲ ವೆಂದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಇವೆರಡೂ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದೇ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ ಎಂದಾಗಲಿ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗಬೇಕು ; ಅಂತಹ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗದ ಹೊರತು ವಿರೋಧದ ಸಮಾಧಾನವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಇವೆರಡೂ ಧರ್ಮಗಳೆ ಎಂದು ಪ್ರತೀತಿಯಾಗಿದೆ, ಆದರೆ ಎರಡುಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ-ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ ಬುದ್ಧಿಯು ಕಾರ್ಯಪ್ರೇರಕವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ ಎನಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುವನು

ವ್ಯವಸಾಯಾತ್ತಿಕಾ ಬುದ್ಧಿರೇಕೇಹ ಕುರುನಂದನ

ಬಹುಶಾಖಾ ಹೃನಂತಾಶ್ಚ ಬುದ್ಧಯೋಽವ್ಯವಸಾಯಿನಾಂ || (೨.೪೧)

‘ ನಾನು ಹೇಳುವ ಉಪಾಯದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಗೆ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡುವ (ಆದುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಪ್ರೇರಕವಾಗುವ) ಶಕ್ತಿ ಇದೆ, ಯಾರಿಗೆ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರ ಬುದ್ಧಿಯು ಗುರಿ ಇಲ್ಲದೆ, ಶಿಸ್ತು ಇಲ್ಲದೆ ನೋಡಿದತ್ತಿಲ್ಲ ಟೊಂಗೆಗಳಂತೆ ಪಸರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ’

ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯು ಮೊದಲು ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರತಕ್ಕದ್ದು, ಅವನ ಬುದ್ಧಿಯು ವ್ಯವಸಾಯಾತ್ತಿಕವಾಗಿರಲೇಬೇಕು, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವನಿಂದ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒದ್ದಿಯು ನಿರ್ಣಾಯಕವಿರಲೇಬೇಕೆಂದು ಹಟ ತೊಡಬಹುದೇ? ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳ ಸಾಧಕ-ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ತಾನಾಗಿಯೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ? ಅಂತಹ ಯೋಗ್ಯತೆ ಬೇಕು, ಯೋಗ್ಯತೆ ಇದ್ದರೂ ಅನುಕೂಲತೆ ಬೇಕು

ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಮಾತಿನ ಗರ್ಭಿತಾರ್ಥವು ಹೊಳೆಯಬಹುದು. ಯಾವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಇಂದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಎಷ್ಟಿದೆ, ಹೇಗೆ ಅನೇಕಮುಖವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅವನ ಮೊದಲನೆಯ ಹೊಣೆ ಎಂದರೆ, ತನ್ನ ಮತ್ತು ಹೆಂಡಿರು-ಮಕ್ಕಳ ಉಪಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದು. ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಶಕ್ಯವಾಗದೆಂದಾಗಲಿ ಹೆಂಡಿರು-ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೆ ದೇಶದ ಶಾಸನಪದ್ಧತಿಯ ದಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ದುಡಿಯಲೇಬೇಕಾಗುವುದು. ಶಿಕ್ಷಣವಿಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜ

ದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಗಳು ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು—ಶಕ್ಯವಾಗಲಿ ಆಗದಿರಲಿ—ಕೊಡಿಸುವ ಹೊಣೆಯೂ ಅವನದೇ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಹೊಣೆಗಳಿದ್ದರೆ ಹೊರಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ ಸಮಾಜದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯು ತಪ್ಪುವುದೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಸ್ವಾಮಿ-ಮರ-ಪರಂಪರಾರ್ಥಮ್ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಗೆ ಅವನು ಸೇವೆಯನ್ನು ಪಲ್ಲಿಸಲೇಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದರಂತೆಯೇ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರೆ ರಾಷ್ಟ್ರತಂತ್ರ (State) ದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ತಪ್ಪುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಆ ತಂತ್ರಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಇಂದಿನ ಮಾನವನು ಅನೇಕ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದುದರಿಂದ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೆಲಸದ ಸಾಧಕ-ಬಾಧಕವನ್ನು ತಾನೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಶಕ್ಯವಾದೀತೆ ? ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡುವ ವೇಳೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಕರನ್ನೂ, ಶಾಲೆಗಳನ್ನೂ, ಕಲಿಸ ತಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಕುರಿತು ಸಾರಾಸಾರವಾಗಿ ತಲೆಹಿಡಿದು ವಿಚಾರಮಾಡುವನೋ ? ಇಲ್ಲವೆ ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ಹುಡುಗರನ್ನು ಕಳುಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಶಾಲೆ-ಶಿಕ್ಷಕ-ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಹುಡುಗನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವನೋ ? ದೇವನೆಂದ ರೇನು—ಧರ್ಮವಂದರೇನು ಎಂದು ಜೀವನ-ಭೋರಣೆಗೆ ನಿಕಟವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಒಪ್ಪು-ತಪ್ಪಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವನೋ ಇಲ್ಲವೆ ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ದೇವನೆ ತನ್ನ ದೇವ, ಅವರ ಧರ್ಮವೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಗೃಹೀತವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಸಂಸಾರವನ್ನು ಸಾಗಿಸುವನೋ ? ತನ್ನ ಮನೆ-ಮಾರುಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದು, ತನ್ನ ನೀರು-ಸ್ವಚ್ಛತೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ತಾನಾಗಿಯೇ ತನಗಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೋ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ, ಶಾಸನಸಭೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುವನೋ ? ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಕು ; ಅವುಗಳ ಉತ್ತರ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಇದೆ. ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಾದರೂ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಾ-ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆ ಅನುಕೂಲತೆ ಇರುವುದು—ಇರಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಹುಟ್ಟುಹಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಅದರಂತೆ ನಡೆಯಬೇಕು—ಎನಲು ತರ್ಕದ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರದ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನದನ್ನು ತಾನೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಕುಟುಂಬ-ಸಮಾಜ-ರಾಷ್ಟ್ರಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೆ ಲಭಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಸುರಕ್ಷಿತತೆಯೂ ಉಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಒಬ್ಬನ ಹಿತ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೂ ಹಿತವೆ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಅಧಿಕಾರವಾಗಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಧೈರ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ

ಸಯುಕ್ತಿಕವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇಂತಹದಿದೆ. ತನಗೆ ರಾಜ್ಯ ಬೇಕು ಎಂಬ ಲೋಭ ಒಂದು ಕಡೆ, ತನ್ನವರು ಎಂಬ ಮೋಹ ಒಂದು ಕಡೆ ! ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ಥಿತಿಯಾದರೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುವುದು. ಅವನು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ. ಸ್ವಾರ್ಥವು ಪ್ರಾಣಿಯ ಸಹಜಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ, ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಧೈರ್ಯವಾಗಿರುವುದೋ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರರ ಅವನತಿಯೂ ಧೈರ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಇಬ್ಬರ ಸ್ವಾರ್ಥಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕಾರ್ಯಾರ್ಥಕಾರ್ಯ ನಿರ್ಣಯದ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆ ಅನುಕೂಲತೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಹುಟ್ಟಿರುವಂತಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ಮಾನವನ ಸ್ವಾರ್ಥಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಆ ಶಕ್ತಿಗೆ ನಿರ್ಣಯದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೆ—ಕಾರ್ಯ-ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಿರ್ಣಯವಂತೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ದಾರಿ ? ಕೃಷ್ಣನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನುಕೂಲತೆಗಳನ್ನೂ ಅನರ್ಥಕಾರಿಗಳನ್ನೂ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಹೀಗೆ

ತಸ್ಮತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ತೇ ಕಾರ್ಯಾರ್ಥಕಾರ್ಯವ್ಯವಸ್ಥಿತೌ

ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಾನೋಕ್ತಂ ಕರ್ಮ ಕರ್ತುಮಿಹಾರಹಸಿ || (೧೬-೨೪)

‘ಆದುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಾರ್ಥಕಾರ್ಯದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಿನಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾದುದು, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಕರ್ಮವಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮಾಡು’

೪

ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಇಚ್ಛಾ-ರುಚಿ-ಸ್ವಾರ್ಥಗಳ ಸಮೀಕರಣ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೂ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಾದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದರ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆ ಅನುಕೂಲತೆ ಇರದ್ದರಿಂದಲೂ ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವು ಎಂಬ ಕೃಷ್ಣನ ಮಾತನ್ನು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅರ್ಜುನನ ತೊಡಕನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅರ್ಜುನನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಿರೋಧವು ಸ್ವಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ. ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡುವುದು ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದೂ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸ್ವಜನರನ್ನು ಕೊಂದ ಮಾನವನಿಗೆ ನರಕವು ತಪ್ಪದು ಎಂಬುದೂ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಅರ್ಜುನನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ, ಅದರಂತೆ ಮಾನವನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಎರಡು

ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲಿವೆ ! ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವನಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಯಾತ್ರಿಕನನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ಕಡಿದಾಡುವ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮೊಳಗೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿರೋಧವನ್ನು ತಾಳಿದರೆ ಕ್ಷೇತ್ರದರ್ಶನವಾಗಲಿ ಪುಣ್ಯ ಲಾಭವಾಗಲಿ ಆಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ? ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮ್ಮತಮ್ಮೊಳಗೆ ಚಿಲ್ಲರೆ ಮಾರಾಟಗರಂತೆ ಕಡಿದಾಡುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಅಸಹ್ಯವೆನಿಸಿ ' ನನಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರ ದರ್ಶನವೇ ಬೇಡ ' ಎನ್ನುವ ಯಾತ್ರಿಕನಂತೆ ಅರ್ಜುನನಾದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಧರ್ಮಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ನೋಡಿ ಹತಾಶನಾಗಿ ' ನನಗೆ ಯುದ್ಧವೇ ಬೇಡ ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

'ಯುದ್ಧವೇ ಬೇಡ' ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ತೊಡಕು ಬಿಟ್ಟಂತಾಗಲಿಲ್ಲ, ತೊಡಕನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿ ತಪ್ಪಿಸಿದಂತಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಬೇಗ ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲ, ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯದೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಯುದ್ಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಅರ್ಜುನನು ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗುವನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸೋಣ. ಸಂನ್ಯಾಸವೃತ್ತಿಯಿಂದಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಶಾಸ್ತ್ರ ಧರ್ಮಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು ? ಅಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೆ ಅರ್ಜುನನು ಸಂನ್ಯಾಸವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳುವನೆ ? ಆ ಮತ್ತೊಂದು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಅಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದರೆ ? ಒಮ್ಮೆ ಎದುರಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ತಪ್ಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸದಲ್ಲಿ ' ಬಹುಶಾಖಾ ಹ್ಯನಂತಾಶ್ಚ ಬುದ್ಧಯೋಃ ವ್ಯವಸಾಯಿನಾಂ ' ಎಂಬ ಮಾತು ನಿಜವಾಗುವುದು.

ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ 'ಯುದ್ಧವೇ ಬೇಡ' ಎನ್ನುವಾಗ ಅರ್ಜುನನು ಒಂದು ಮಹತ್ತ್ವದ ಮಾತನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದಾನೆ. ಅದೆಂದರೆ ತಾನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನೆಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಯಾವುವಿರುವವೆಂಬುದನ್ನು ಕೆಲಹೊತ್ತು ಬದಿಗಿರಿಸೋಣ ಆದರೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವಂಶದಲ್ಲಿ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಪರಿವಾರದಲ್ಲಿ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಆ ಹುಟ್ಟಿನ ನಿವಿತ್ತವಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಬಂಧನಗಳಿವೆ 'ಯುದ್ಧವೇ ಬೇಡ' ಎನ್ನುವಾಗ ತಾನು ಆ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ಮುರಿಯಬಹುದೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅವನಿಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದು. ಆ ಗ್ರಹಿಕೆ—ಅರ್ಜುನನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಯಾಕೆ ?—ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ತಪ್ಪಾದುದೆನಿಸುವದೆಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದು.

ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿದಂದಿನಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮೀರಿದ ಸಾವಿರಾರು ಶಕ್ತಿಗಳ ಬಂಧನವು ಅವನನ್ನು ಹೇಗೆ ಸುತ್ತಿ, ಬಿಗಿದು ಕಟ್ಟುವದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳ

ರಕ್ತದ ಕಣಗಳನ್ನು ತಳಹದಿಯಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು, ಅವುಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಶರೀರಾವಯವಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಭೂವಿಮಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಜೀವನವು ಪ್ರಥಮ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಪರಾವಲಂಬಿತ್ವವನ್ನೂ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಸಾರುವುದು. ನೆಲದ ಮತ್ತು ನೀರಿನ ಗುಣದೋಷಗಳಿಗನುಸರಿಸಿಯ ಗುಣದೋಷಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯು ತಾಳುವಂತೆ, ಕಲ್ಲು-ಮಣ್ಣುಗಳ ಗುಣದೋಷಗಳೆ ತನ್ನ ಗುಣದೋಷಗಳೆಂದು ತೋರುತ್ತ ಅವುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕಟ್ಟಡವು ನಿಲ್ಲುವಂತೆ, ತಳಹದಿಯ ಗಡು-ಸಡಿಲೇ ಕಟ್ಟಡದ ಗಡು-ಸಡಿಲೆನಿಸುವಂತೆ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ರಕ್ತದ ಗುಣದೋಷಗಳೆ ತನ್ನ ರಕ್ತದ ಗುಣದೋಷಗಳಾಗುವುವು ಜೀವಿಗೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಅನಿವಾರ್ಯವಿದೆ, ಅನುವಂಶಿಕತೆ (heredity) ಯ ಪ್ರಭಾವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ತಡೆಯುವುದಾಗಲಿ ತಿದ್ದುವುದಾಗಲಿ ಇದುವರೆಗಿನ ಇಂದಿನ ವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ' ನಾನು ಹೀಗಾಗುವೆ, ಹೀಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ ' ಎಂಬುದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಜೀವಿಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲ. ಶರೀರ, ಆಕಾರ, ಅವಯವ, ರಕ್ತದ ಗುಣದೋಷ, ಆರೋಗ್ಯ-ಅನಾರೋಗ್ಯ ಮುಂತಾದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವವೆನಿಸುವ ಅನೇಕ ಶಾರೀರಿಕ ಮೂಲಘಟಕಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿಯೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಜೀವಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಾರೀರಿಕ ಆಕಾರ-ರೂಪ-ಬೆಳೆವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಮೀರಿದ ಶಕ್ತಿಗಳು ತನ್ನನ್ನು ಸುತ್ತುಗಟ್ಟಿ ಹತ್ತಿಡುವುವೊ ಹಾಗೆಯೆ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಒಂಧನಗಳಿವೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರೊಡನೆ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ವರ್ತಿಸಲು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾದ ಸಾಧನೆ ಎಂದರೆ ಭಾಷೆ, ಕೂಸು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಭಾಷೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಪಯುಕ್ತ ಮತ್ತು ಆವಶ್ಯಕವೆನಿಸುವುದೋ ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ನಾನು ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳುವೆ ಎಂದರೆ ಆ ಶಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಲಿ ಕೂಸಿಗಿದೆಯೆ? ತಂದೆ ತಾಯ್ಗಳು ಮಾತನಾಡುವ ನುಡಿಯ ಬೆಳೆಯುವ ಕೂಸಿನ ಭಾಷೆಯಾಗುವುದು. ತಾಯ್ನು ಡಿ ಎಂದರೆ ಅಭಿಮಾನದ ಮಾತು ಮುಂತಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಆ ನಂತರ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಈ ಭಾವನೆಗಳಾದರೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಲೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಾಚಕರಿಗೆ ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರವು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿತಂತೆ. ಆಗಿನ ಕಾಲದ ತಂದೆ-ತಾಯಂದಿರು ಕನ್ನಡಿಗರಾದರೂ ಮರಾಠಿಗೆ ಮಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು, ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂತಹ ತಂದೆ-ತಾಯ್ಗಳ 'ಚಿರಂಜೀವ'ರು ಇನ್ನೂ ತಲ್ಲಣ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವೆಡೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ, ಈ 'ಚಿರಂಜೀವ' ಸಮೂಹಕ್ಕೆ, ಕನ್ನಡ-ಕರ್ನಾಟಕ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವಾಗಲಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಭಾವನೆಯಾಗಲಿ ಹೊಳೆಯುವುದೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಮಾನವನನ್ನು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಕೋಲೆಯು ಎಷ್ಟು ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ

ದೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಭಾಷೆಯು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದ ಮೂಲಸಾಧನವೆನಿಸಿದರೆ, ಜಾತಿ-ಧರ್ಮ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನದ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಗೆ ಸಾಧನಗಳಾದುವು. ಈ ಜಾತಿ-ಧರ್ಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಾದರೂ ಮಾನವನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆಯೆ? ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದೇನು? ನನ್ನ ಜಾತಿಯಾಗಲಿ ನನ್ನ ಧರ್ಮವಾಗಲಿ ನಾನು ತಿಳಿದು ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲ, ವಂಶಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಇಳಿದು ನಡೆದು ಬಂದದ್ದು. ನನ್ನ ತಂದೆಯ ಜಾತಿ, ನನ್ನ ಜಾತಿ, ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಜಾತಿಯೇ ನನ್ನ ತಂದೆಯ ಜಾತಿ, ಹೀಗೆಯೇ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲದ ನಿಚ್ಚಣಿಕೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬಹುದು. ತನಗೆ ಹಿತವಾವುದು, ತನಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದುದಾವುದು ಅದೇ ತನ್ನ ಜಾತಿ, ಅದೇ ತನ್ನ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗದು. ಹರಿಹರ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಗೆದ್ದವನೆಂದು ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ಕಾಮನನ್ನು ಹೊಗಳುವರು, ಆದರೆ ಇಂತಹ ಕಾಮನನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯು ಗೆದ್ದಿದೆ. ಜಾತಿಯ ಹೊರಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರೇಮವು ಸುಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮಹತ್ತ್ವದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಜಾತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು, ಅದೆಂದರೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಇಂತಹ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಕಲಿಯಬೇಕು, ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಇಂತಹ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಕಲಿಯಬೇಕು, ವೈಶ್ಯನು ಇಂತಹದನ್ನೇ ಕಲಿಯಬೇಕು, ಶೂದ್ರನು ಯಾವುದನ್ನೂ ಕಲಿಯಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಯಮವಿದ್ದಿತು ಆಗ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಂದಿನ ಶೂದ್ರನಿಗೆ ಮೈಗೂಲಿಯ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದು ಯೋಗ್ಯತೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಅಂದಿನ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಿಗೆ ಯುದ್ಧದ ಹೊರತು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ನೈಪುಣ್ಯವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅರ್ಜುನನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನು, ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವನು ಮಾಡುವಂತಹ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳೇ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಾದರೂ ತನ್ನ ಶಿಕ್ಷಣದ ಹೊರಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇರುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇಡಾಗಿ, ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೆನಿಸಿ ಪ್ರಗತಿಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜಾರಿರಿಸಿ, ಚೋರರೆನಿಸಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಶೂನ್ಯರಾಗಿ, ಅಲೆಯಬೇಕಾಗಿ ಕೊಳೆಯುವ ತರುಣರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯತೆಯು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗೂ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರದಿದ್ದರೂ ಮಾನವನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವು ಹೇಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಮೀರಿದ ಒಂದು ದೈವೀ ಸಂಕೋಲೆಯಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಆಯಾ ದೇಶಗಳ—ಆಯಾ ಜನಾಂಗಗಳ ಶಿಕ್ಷಣಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಇಂದು ಕೆಲವು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶಾಭಿಮಾನವೇ ಒಂದು ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ, ಚಿಕ್ಕ ಮಗುವಿನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ದೇಶಾಭಿಮಾನದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಮೂಡಿಸುವಾಗ ಅನ್ಯ ದೇಶಗಳ

ಅವಹೇಳನೆ ಇಲ್ಲವೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಇಲ್ಲವೆ ದ್ವೇಷ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮಾರ್ಗಗಳು ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಜರ್ಮನಿಯ ಶಾಲೆಗಳ ಇತಿಹಾಸದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸದ ತಿರಸ್ಕಾರ ಇಲ್ಲವೆ ದ್ವೇಷಸೂಚಕ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿರುವಂತೆ. ಇಂತಹ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದುವ ಮಗು ಆ ದ್ವೇಷ-ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬೆಳೆಯುವನು. ಅದರಂತೆಯೇ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನವೆಂದರೆ ನಾವು ನೋಲಿಸಿದ ದೇಶ ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಹುಡುಗರಿಗೆ ಕಲಿಸಿದರೆ ಅವರು 'ಭಾರತೀಯರೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ದಾಸರು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೇ ಬೆಳೆಯಬಹುದು. ಅದೇ ಮೇರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಬಾಲಕರಿಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೂನೆಯವರೆಗೆ ವೇದ-ಪುರಾಣ-ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಸಿದರೆ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಾಗಲಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಾಗಲಿ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ನಾವು ಬೆಳೆಯುವವು (ಆ ಮೇಲೆ ಇಂದಿನ ವಿಜ್ಞಾನಯುಗದಲ್ಲಿ ಅಳಿಯುವೆವು). ಏನೆ ಇರಲಿ, ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಮಾನವನ ಅಂತರ್ಗತಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಎಂತಹ ಮೀರಿದ ಮೇರೆ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಯಾವ ಬಾಲಕನು ತನ್ನ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ ಇಲ್ಲವೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ? ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷಣವೇ ನಮ್ಮ ಬಾಲಕರ ಶಿಕ್ಷಣವು. ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದಿರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ. ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬನು ಆ ಶಿಕ್ಷಣವಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲವೆ ಒಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆದರೆ ಯಾವ ಸಮಾಜ-ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಅವನನ್ನು ಸನ್ಮಾನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದು ನಾನು ದೊರೆಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಶಿಕ್ಷಕನಾಗಿದ್ದರೆ, ವಕೀಲನಾಗಿದ್ದರೆ, ಒಳ್ಳೆಯವನಾಗಿದ್ದರೆ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಆಯಾ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ನಾನು ಬೇಕೆಂದು ಆಯ್ದು ಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಚಿಕ್ಕವನಿರುವಾಗ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಯಂತ್ರದಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನನಗೆ ಅಂತಹದೆ ಸ್ವರೂಪ ಒರಲೇಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ನಾವು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದ ಬಂಧನಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ನಿಕಟವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಕಾಣಿಸಿದಷ್ಟು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಸಾಕು. ಈ ಬಂಧನಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹುಟ್ಟುವ ಮುಂಚಿತವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವುಗಳು, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸುತ್ತುವಂತಹವು, ಮತ್ತು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೀರಲಾರನು. ಇವು ಮೂಲ ಬಂಧನಗಳು, ಅಥವಾ ಗೀತೆಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇವು ಪ್ರಕೃತಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ವಭಾವ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

ಕಾರ್ಯತೇ ಹ್ಯವಶಃ ಕರ್ಮ ಸರ್ವಃ ಪ್ರಕೃತಿಜೈರ್ಗುಣೈಃ || (೩.೫)

ಪ್ರಕೃತಿಂ ಯಾಂತಿ ಭೂತಾನಿ ನಿಗ್ರಹಃ ಕಿಂ ಕರಿಷ್ಯತಿ || (೩.೩೩)

ಸ್ವಭಾವಜೇನ ಕೌಂತೇಯ ನಿಬದ್ಧಃ ಸ್ವೇನ ಕರ್ಮಣಾ

ಕರ್ತುಂ ನೇಚ್ಛಸಿ ಯನ್ನೋಹಾತ್ ಕರಿಷ್ಯಸ್ಯವಶೋಽಪಿ ತತ್ || (೧೮.೬೦)

ಯದಹಂಕಾರನಾಶ್ರಿತ್ಯ ನ ಯೋಶ್ಚ ಇತಿ ಮನ್ಯಸೇ

ಮಿಥ್ಯೈಷ ವ್ಯವಸಾಯಸ್ತೇ ಪ್ರಕೃತಿಶ್ಚಾಂ ನಿಯೋಕ್ಷ್ಯತಿ || (೧೮.೫೯)

“ಪ್ರಕೃತಿ-ಗುಣಗಳಿಗೆ ಪರತಂತ್ರನಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗುವುದು.. ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮುಂದೆ ನಿಗ್ರಹದ ಆಟ ಸಾಗದು.. ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಕರ್ಮ (ಕಾರ್ಯ) ವು ನಿನ್ನ ಕೈಕಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದೆ, ‘ಅದನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ’ ಎನ್ನುವುದು ಮೋಹ, ಕೊನೆಗೆ ಪರವಶ ನಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿಯೆ ತೀರಬೇಕಾಗುವುದು. ‘ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡುವುದಿಲ್ಲ’ ಎನ್ನುವುದು ನಿನ್ನ ಅಹಂಕಾರ, ನಿನ್ನ ಆ ನಿಶ್ಚಯವು ವ್ಯರ್ಥ, ಯಾಕೆಂದರೆ (ನಿನಗೆ ‘ಒಲ್ಲೆ’ ನೆನುವ ಅಧಿಕಾರವಾಗಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ) ಪ್ರಕೃತಿಯು ನಿನ್ನನ್ನು ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೇ ಹಚ್ಚುವುದು.”

§

ಯುದ್ಧವನ್ನು ಒಲ್ಲೆ ಎನಲು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದೂ, ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ತತ್ತ್ವ ವಿವೇಚನೆ ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯ ದುರುಪ ಯೋಗ, ಶಬ್ದಗಳು ವ್ಯರ್ಥ ಉಸಿರಿನ ಅಬ್ಬರ, ತರ್ಕವು ತೋರಿಕೆಯ ತುಬಾಕಿ ಎಂದೂ ಬಹುಜನರಿಗೆ ಎನಿಸಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರ-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇಷ್ಟೊಂದು ಆಡಂಬರದಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದುದರ ಅರ್ಥವೇನು? ತತ್ತ್ವತಃ ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಈಗ ಅರ್ಜುನನು ಶಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಒಗೆದುಕೊಟ್ಟು ಹೋದರೆ ಏನಾಗುವುದು? ತತ್ತ್ವವು ಅವನನ್ನು ಬಿಗಿಡೆಳೆಯುವುದೆ? ಇದಲ್ಲದೆ ಅರ್ಜುನನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದುದರಿಂದ ಯುದ್ಧವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಬೇರೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅವನ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದುದಾದರೂ ಸಯುಕ್ತಿಕ ವಾಗಿದೆಯೆ? ಹಿಂದಣ ಕಾಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ನಿಚಾರಮಾಡಿದರೂ ಆ ಮಾತು ಸಯುಕ್ತಿಕವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗಂತೂ ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಆಶ್ರಮಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರವಿದ್ದಿತು. ಹೀಗೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಿಗೂ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗುವ ಅಧಿಕಾರವಿರುವಾಗ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಿಗೆ ಯುದ್ಧದ ಹೊರತು ಬೇರೊಂದು ಕಾರ್ಯದ ಯೋಗ್ಯತೆಯೆ ಇಲ್ಲ ವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಅರ್ಜುನನು ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು

ಕೊಟ್ಟು ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾದರೆ ಅವನು ತೊಡಕನ್ನೇ ಬಿಡಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ಈ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬರಬಹುದು. ಅರ್ಜುನನು ಶಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಒಗೆದು ಕೊಟ್ಟು ಹೋದರೆ ಏನಾಗುವುದು, ಅರ್ಜುನನು ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾದರೆ ತೊಡಕೇ ಬಿಟ್ಟಂತಾಗುವುದು—ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಆಕ್ಷೇಪಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿವೆ, ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗಾಗಿ ಯಾವ ಸಮಾಧಾನವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಗೆ ಅರ್ಜುನನು ಶಸ್ತ್ರವನ್ನು ಚಲ್ಲಿ ವಿಷಣ್ಣ ವದನನಾಗಿ ರಥದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುವವರು ಯಾರಿದ್ದಾರೆ? ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ ಎನಬಹುದು? ಅರ್ಜುನನ ಮಾತೇಕೆ? ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೂಡ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನಬಹುದು. ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿರುದ್ಧ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುವ ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಯಮವನ್ನೇ ಹೇಳಬಹುದೆ? ಅಂತಹ ನಿಯಮವಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ? 'ದುಷ್ಟನಾದ ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ನನ್ನೊಡನೆ ಯುದ್ಧವಾಡಲು ಬಂದವರು ಯಾರು? ಅವರನ್ನೊಮ್ಮೆ ನೋಡುವೆ' ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುವ ಅರ್ಜುನನು ಯಾವ ಮನೋನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ರಣಾಂಗಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು? ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಕುದಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಹಗೆತನ-ಹುಮ್ಮತಗಳಿಂದ, ಹನ್ನೆರಡುವರ್ಷಗಳ ವನವಾಸದ ಕಷ್ಟಗಳಿಂದ, ಅಜ್ಞಾತವಾಸದ ಅವಮಾನಕಾರಕ ಸ್ಮರಣೆಗಳಿಂದ ಅರ್ಜುನನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನಾದಿಗಳನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣುಮಾಡಿಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವೇ ಇದ್ದಿತು. ಅಷ್ಟೊಂದು ದೃಢವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡ ನಿಶ್ಚಯವು ಒಂದು ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತೆ ಕರಗಿಹೋಯಿತಲ್ಲ? ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬೇರೂರಿ ಬೆಳೆದ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಯಾರು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಿದರು? ಅವನ ಮನಸ್ಸೇ ಒದಲಾಯಿತೆಂದು ಬಾಹ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು? ಆದರೆ ತಾತ್ಪ್ರಿಕವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವಾಗ ಅಷ್ಟೊಂದು ನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡ ಮನಸ್ಸು ತಾನಾಗಿಯೇ ಕರಗಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೋ ಇಲ್ಲವೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕರಗಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೋ? ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಶಕ್ತವಲ್ಲೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬಹುದು? ಈ ನಿಶ್ಚಯವೂ ತತ್ತರಿಸುತ್ತಲಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವೇ ಬೇಡ.

ಕಾರ್ವಣ್ಯದೋಷೋಪಹತಸ್ತುಭಾವಃ

ಪೃಚ್ಛಾಮಿ ತ್ವಾಂ ಧರ್ಮಸಂಮೂಢಚೇತಾಃ (೨.೭)

ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನೇ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅವನ ಮನಸಿನ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುವ ಅನೇಕ ಶಕ್ತಿ-ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾಗುವುದು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೀಳುವುವು. ತೀರ ಸಾಮಾನ್ಯವೆನಿಸುವ ಸಂನಿವೇಶಗಳನ್ನೆ ಮೊದಲು ನೋಡೋಣ.

ನಾವು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಮಹತ್ತ್ವದ ಕೆಲಸವನ್ನಾಗಲಿ ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ನಡೆಸುತ್ತ, ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಇದ್ದಾಗ ಅತಿಥಿಯೊಬ್ಬನು ಬರುವನು. ಆಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಮೊದಲು ನಿರಾಶೆಯಾಗುವುದು ಆ ಮೇಲೆ ಖೇದ, ಆ ಮೇಲೆ ಅಸಮಾಧಾನ, ತರುವಾಯ ಅಸಹನೆ, ಕೊನೆಗೆ ಸಿಟ್ಟು. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನಾದರೂ ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಇಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಭಾವನೆಯು ತೋರುವ ಸಂಭವವಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಭಗೀರಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಮುಚ್ಚಲು ಯತ್ನಿಸುವೆವು. ಕೊನೆಗೆ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಮುಗುಳ್ಳಗೆಯ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೆ ತಾಳಿ ಕೈಮುಗಿದು ಅಭ್ಯಾಗತನನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವೆವು, ಅವನೊಡನೆ ಸೌಜನ್ಯದಿಂದಲೇ ಮಾತುಕತೆಗಳನ್ನಾಡುವೆವು, ಅವನ ಕೆಲಸ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಅದೇ ಸೌಜನ್ಯ-ಸತ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಅವನನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಮಾಡುವೆವು. ಆದರೆ ಒಮ್ಮೆ ಅವನ ಬಿನ್ನು ಕಾಣದಂತಾಯಿತೋ, ಅಗಾಧಶಕ್ತಿಯ ಎಂಜಿನೊಂದಂತೆ ಉಸುರ್ಗರೆಯುವೆವು. ಈ ಉಸುರಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳ ರಹಸ್ಯವು ಅಡಕವಾಗಿರುವುದು. ' ನೀನು ಯಾರು ? ಈಗ ಯಾಕೆ ಬಂದೆ ? ನಿನ್ನೊಡನೆ ಮಾತನಾಡಲು ನನಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈಗಿಂದೀಗಲೇ ಬಂದಂತೆ ಹೊರಗೆ ನಡೆ ' ಎಂಬ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾತನಾಡಲು ಮನಸ್ಸು ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಅಂತಹ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಡೆದು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ಮಾತನಾಡಿಸಲು ಹಚ್ಚಿದ ಮತ್ತು ಹಚ್ಚುವ ಶಕ್ತಿ ಯಾವುದು ?

ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಾಗ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಯಾವನೊ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಣಕಿಸುವನು, ಕೆಣಕುವನು, ಅವಮಾನಗೊಳಿಸುವನು. ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ಮೈಯೆಲ್ಲ ನಡುಗುತ್ತಿರುವುದು. ಒಂದೇಛಿನಿಂದ ಅವನ ಬಾಯಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಬೇಕೆಂದು ಕೈ ಕುಣಿಯುತ್ತಿರುವುದು. ಆದರೂ ಅವನು ಬೀಸಾದ ಆಳು ; ನಮ್ಮ ಕೈ ಏಳುವುದರೊಳಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ಅವನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಉರುಳಿಸಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಗುವುದೇ ಒಳಿತು ಎಂದು ಮನಸ್ಸು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ;

ನಿರ್ಧರಿಸಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ತಲೆ ಎತ್ತುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ಜನರು ಅಲ್ಲಿ ನಿಂತುದು ಕಂಡು ಬರುವುದು, ಅವರು ತನ್ನ ಅವಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿರಲೇಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರವೂ ಹೊಳೆಯುವುದು. ಆಯಿತು, ಒಮ್ಮೆಲೆ ನಮ್ಮ ಅವಮಾನಗೊಳಿಸಿದವನಿಗೆ ಒಂದೇಟನ್ನು ನಾವು ಕೊಟ್ಟೇ ಬಿಟ್ಟೆವು. ಬೇಕಾದಂತಹ ಅವಮಾನವಾಗಿರಲಿ, ಬೀಸಾದ ಆಳೆಂದು ಅದನ್ನು ನುಂಗಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮಿಂಚಿನಂತೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ ಶಕ್ತಿ ಯಾವುದು ?

ಒಂದು ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಮಾರ್ಗ. ಬಡರೈತನೊಬ್ಬನು ಚಕ್ಕಡಿಯನ್ನು ಸಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡು ನಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಆಗಾಗ್ಗೆ ಎತ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಮಮತೆಯ ಒಡೆತನ ವನ್ನೂ ಹಿರಿತನವನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತ ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಮೋಟಾರದ ಕೂಗು. ಎತ್ತುಗಳು ಬೆದರಿದವು, ರೈತನೂ ಗಾಬರಿಗೊಂಡನು. ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ತಿಳಿಯದಂತಾಗಿದೆ. ಆಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಮೋಟಾರದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಅವಾಚ್ಛಶಬ್ದಗಳ ಸುರಿ ಮಳೆ ! ಅದರಿಂದಂತೂ ಬಡರೈತನು ಮತ್ತಿಷ್ಟು ಗಾಬರಿಗೊಂಡು ಕೆಳಗಿಳಿದು ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಬದಿಗೆ ಜಗ್ಗಲು ಯತ್ನಿಸುವನು, ಸ್ವಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಆ ಎತ್ತುಗಳು ಇವನು ಬದಿಗೆ ಜಗ್ಗಿದಂತೆ ತಾವು ಬೀದಿಯ ನಡುವೆ ಎಳೆಯುವುವು. ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ತಡೆಯದಂತಾಯಿತು ತಟ್ಟನೆ ಇಳಿದು ಬಂದು ಕೈಯೊಳಗಿನ ಕೋಲಿ ನಿಂದ ಆ ಒಡವನ ಬರಿ ಬೆನ್ನಿನ ಮೇಲೆ ಬಲವಾದ ಎಟುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ! ರೈತನು ಒಂದು ನಿಮಿಷ ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನೂ, ಈಗಲೂ ಕೂಡ ಅವನು ಸೌಮ್ಯ ದಿಂದಲೂ ಸಹಾಯಕಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ನೋಡಿದ ನವುಗೆ ಆ ಅಧಿಕಾರಿಯ ವರ್ತನಕ್ಕಾಗಿ ರಕ್ತವು ಕುದಿಯುವುದು. ಆ ಒಡವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಹತ್ತರಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರೂರವಾಗಿಯೂ ಬಲವಾಗಿಯೂ ಆ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು 'ಧಳಿಸಬೇಕು' ಎನಿಸುವುದು. ಆದರೂ ನಾವು ಕೈಯೆತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇಕೆ ? ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ನಮ್ಮ ಒಳಗಿನ ಸಿಟ್ಟು ಆ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ತೋರಿ ಬಂದಿರತಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಚಾರದಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಮುಖವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾಗುವೆವು ! ಅಸಹ್ಯವಾಗಿ ಆಪೇಶದಿಂದ ಕುದಿಯುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುನ್ನಿಗಿಂತಲೂ ಕೀಳು ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಸ್ವೇಚ್ಛಾವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದ ಶಕ್ತಿ ಯಾವುದು ?

ಮರದ ಸ್ವಾಮಿಯಾಗಲಿ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಲಿ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ನಮ್ಮೊಡನೆ ಅಸಹ್ಯವೆನಿಸುವ ಅಸಭ್ಯತನದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡರೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಒಳಗಿನ ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನುಂಗಿಕೊಂಡು ಹೊರಗೆ ಹೇಡಿಯಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಶಕ್ತಿ ಯಾವುದು ? ಕಾಯಿದೆ-ಕಾನೂನುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಸಹನೆ (sufficient provocation) ಇದ್ದರೆ ಅಪರಾಧವಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು

ಇದೆ— ಎನ್ನುವದು ಗೊತ್ತಿದ್ದವರೂ ಕೂಡ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವರು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಎಷ್ಟೋ ಶಕ್ತಿಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ. ಅರ್ಜುನನು ಶಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಚಲ್ಲಿಕೊಡುವಾಗ ಅಂತಹದೊಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವನನ್ನು ತಡೆಯಬಹುದು. ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇವೆ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯವೆನುವಾಗ 'ಅರ್ಜುನನು ಶಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಚಲ್ಲಿಕೊಟ್ಟು ಹೋದರೆ ಏನಾಗುವುದು?' ಎಂದು ಕೇಳಲು ಹಟ ಹಿಡಿಯಲಾಗದು. ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎಡೆ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದ ಕೃಷ್ಣನು ಪರ್ಯಾಯದಿಂದ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

‘ಯಾರು ನಿನ್ನನ್ನು ವೀರನೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಅವರೆ ಈಗ ನೀನು ಹೆದರಿ ಡಾಂಕಾಣದಿಂದ ಕಾಲ್ದಿಗೆದೆ ಎಂದು ನಿನ್ನ ಉಪಹಾಸ ಮಾಡುವರು. ನಿನ್ನ ಹೆಸರು ಮಲಿನವಾಗುವುದು. ಆಡಬಾರದ ನಿಂದೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಿನ್ನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಆಡಿಕೊಳ್ಳುವರು.’ (೨.೩೫-೩೬)

೬

ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಕೇವಲ ಯುದ್ಧಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಧಿಕಾರ—ಯೋಗ್ಯತೆಗಳು ಇಲ್ಲ, ಯುದ್ಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಅವನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇದೆ, ಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ—ಎಂಬುದಿನ್ನೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪದ ಕಡೆ ಇನ್ನು ತೆರಳುವಾ. ಯುದ್ಧವೆಂಬುದು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ-ಜಾತಿ-ಶಿಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು. ಆ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಇಲ್ಲವೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಸಮೃದ್ಧ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ-ವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಎಷ್ಟೋ ಬಾಲ್ಯಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಯುವಕರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ, ‘ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ’ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಈ ಬಾಲಕ—ಯುವಕರಿಗೆ ತಾವು ಪಡೆಯುವ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವಿದೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಆ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಪಡೆದ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದೆ? ಆದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಉಳಿಯುವುದರಿಂದ, ಶಿಕ್ಷಣವಿಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಉಳಿಯಲಾರದುದರಿಂದ, ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಯುದ್ಧದ ಶಿಕ್ಷಣವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇನ್ನು ವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಬೆಳಕನ್ನು ಕಂಡ ಯುವಕನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ

ಕಚೇರಿಯ ಕೋಣೆಯ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಕೂನನಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಯುದ್ಧದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದ ಅರ್ಜುನನು ಮತ್ತೊಂದು ಉದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಕೈಹಾಕಬಾರದು — ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ — ‘ಅರ್ಜುನನು ಸಂನ್ಯಾಸ ವನ್ನು ಯಾಕೆ ಕೈಕೊಳ್ಳಬಾರದು?’ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೇಳಬಹುದು. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಮ್ಮ ಉತ್ತರವು ಹೀಗೆ ಇದೆ.

ಅರ್ಜುನನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದುದರಿಂದ ಯುದ್ಧದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದ ನೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುವ ಮಾತು, ಆದರೆ—ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಯುದ್ಧದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಯಾಕೆ ಪಡೆಯಬೇಕು? ಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವಕ್ಕೂ ಯುದ್ಧಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧ? ಆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಉದ್ದಿಶ್ಯವೇನು? ಎಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿದ ಆಕ್ಷೇಪವು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಸರಿದೂಹೋಗುವುದು ದುಷ್ಟ ನಿಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟಸಂರಕ್ಷಣೆ ಇವು ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳ ಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸೊಕ್ಕಿದವರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವುದೂ ಸೊತ್ತು ಇಲ್ಲದವ ರನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅನ್ಯಾಯ, ಅನಾಚಾರ ಇವುಗಳನ್ನು ದಂಡಿಸುವುದು ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಕೆಲಸ. ಇಂತಹ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಿಗೆ ಬಾಹುಬಲವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ತನ್ನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಳಗಿನ ತೊಂದರೆಗಳಿಂದ ಕಾಪಾಡುವಂತೆ ಹೊರಗಿನವರ ಹಾವಳಿಯಿಂದಲೂ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ತ್ವದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯನು ಯುದ್ಧದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದನು. ಹೀಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಧೈರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಲಿತ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಆ ಧೈರ್ಯಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲವೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನೆ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ಏನಾಗುವುದು? ಮೊದಲನೆಯದರಿಂದ ಅಧಿ ಕಾರಜ್ಯತಿ, ಎರಡನೆಯದರಿಂದ ಯೋಗ್ಯತಾನಾಶ—ಇದೇ ಪರಿಣಾಮವಾಗಬಹು ದಲ್ಲವೆ? ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತನೆಂದು ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಮುಂದೆ ನನ್ನ ತಂದೆ ಪೋಲೀಸ ಮೇಲಧಿಕಾರಿಯಾದುದರಿಂದ ಅದೇ ಸುಲಭವೆಂದು ನಾನೂ ಪೋಲೀಸ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ? ನಾನು ಆತ್ಮವಂಚಕ, ಪರವಂಚಕ ನೆನಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಒಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದನ್ನೆ ಸಾಧಿಸಿದೆ ನಾದುದರಿಂದ ಆತ್ಮವಂಚಕ ನಾನು; ಒಂದು ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರವೀಣ ಎಂದು ಜನರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ ಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ನಾನು ಪರವಂಚಕನಲ್ಲವೆ? ಆತ್ಮವಂಚನೆ-ಪರವಂಚನೆಯ ವೃತ್ತಿಯು ಒಮ್ಮೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕಿತೆಂದರೆ ಯಾರೂ ನನ್ನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೊಂದು ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕಾರವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಆ ಜ್ಞಾನದ ಉಪಯೋಗ ವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸದೃಶಂ ಚೇಷ್ಟತೇ ಸ್ವಸ್ಯಾಃ ಪ್ರಕೃತೇರ್ಜ್ಞಾನವಾನಪಿ

(೩.೩೩)

ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳಿದುದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಇದೇ. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕು, ಕ್ಷುತ್ರಿಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕು, ಕರ್ತವ್ಯತಾ ನಿರ್ವಹಣದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕು, ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಎದುರಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕು. ದುರ್ಯೋಧನನು ಅನ್ಯಾಯಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ರಾಜನಾಗಿದ್ದರೂ ದ್ರೌಪದಿಯಂತಹ ಪರಸ್ತ್ರೀಯಳನ್ನು ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಅಸಭ್ಯರೀತಿಯಿಂದ ಅವಮಾನಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಜನಾದ ತಾನು ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಪಾಂಡವರ ರಾಜ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಅವಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಜನೆ ಹೀಗೆ ನಡೆದರೆ ಪ್ರಜೆಗಳು ಅವನನ್ನು ಅನುಕರಿಸಬಹುದಲ್ಲ ? ಪರದಾರಹರಣ, ಪರಸ್ವಾಪಹರಣ ಇವೇ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಬಹುದಲ್ಲ ? ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ ? ಪ್ರಜೆಗಳಲ್ಲಿ, ಜನರಲ್ಲಿ ಸುಸಂರಕ್ಷಿತತೆ ಎನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ? ಇಂತಹ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು, ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದು ಕ್ಷುತ್ರಿಯನಾದ ಅರ್ಜುನನ ಕರ್ತವ್ಯ. ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಗಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಆಡುವುದು ಕ್ಷುತ್ರಿಯನಾದ ಅರ್ಜುನನ ಕೆಲಸ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನೂ, ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡದ ಮಾನವನ ಶಿಕ್ಷಣವಾಗಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರವಾಗಲಿ ವ್ಯರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯ ಪಡೆದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾರದವನು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿದ್ಯೆಯು ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆ ? ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಕ್ಷುತ್ರಿಯನಾದ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಯುದ್ಧದ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಕರ್ತವ್ಯವಿಲ್ಲ, ಬೇರೊಂದು ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ, ಬೇರೊಂದು ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು.

ಇಷ್ಟೊಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸದ ಅಧಿಕಾರವಿದೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಜಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ರಮವು ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಕೂಡ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಆ ಅಧಿಕಾರವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇದೆ. ಅರ್ಜುನನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಇಚ್ಛೆಯೂ ನಮಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧವೇನಿದ್ದಿತು, ಸಂನ್ಯಾಸದ ಉದ್ದಿಷ್ಟವೇನಿದ್ದಿತು, ಸಂನ್ಯಾಸದ ಅಧಿಕಾರವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಆ ಮೇಲೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಮ್ಮತಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆ ?

ಸಂಸಾರದ ಎಲ್ಲ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಂಡು ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವು ಒಂದು ಕಡೆಗಿದ್ದರೆ, 'ಯದಹರೇವ ವಿಠಜೇತ್'

ತದಹರೇವ ಪ್ರವೃಜೇತ್ ' (ಯಾವ ದಿನ ವೈರಾಗ್ಯ ಭಾವವುಂಟಾಗುವುದೋ ಆ ದಿನವೇ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು) ಎಂಬ ನಿಯಮವು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ. ಇವೆರಡು ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿರುವುದೆಂದಾಗಲಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ನಿಯಮವೇ ಸತ್ಯವೆಂದಾಗಲಿ ಹಟೆ ತೊಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇಂತಹ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಕಾಲಾಸುಸಾರವಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸದ ಕಲ್ಪನೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದೆಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವುದು. ಸದ ದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಸಂನ್ಯಾಸಸ್ವೀಕಾರ ಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿರುವನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? ಕೊಲೆಯಾಗಬಾರದೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ. ಅರ್ಜುನನು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಆಗಬಹುದಾದ ಕೊಲೆಯು ತಡೆಯುವುದೇ ? ಮಿಕ್ಕವರು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಯಥಾ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಾಗಿಸಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬಹುದು ? ಹಾಗೆ ಯುದ್ಧವು ಸಾಗಿತೆಂದರೆ ಅರ್ಜುನನು ಹೇಳುವ ಕುಲಕ್ಷಯ ಮೊದಲಾದ ಪಾಪಗಳು ಸಂಭವಿಸಿ ನರಕ ಮೊದಲಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹುಟ್ಟುವುವಲ್ಲವೆ ? ಕಥಂ ನ ಜ್ಞೇಯ ಮಸ್ಮಾಭಿಃ ಪಾಪಾದಸ್ಮಾನ್ನಿವರ್ತಿತಂ ' (ಪಾಪದಿಂದ ಇವರನ್ನು ನಾವು ರಕ್ಷಿಸ ಬೇಕಲ್ಲವೆ ?) ಎಂಬ ಅರ್ಜುನನ ಮಾತಿನ ಪಾಡೇನು ? ತಾನು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಿಕ್ಕವರು ಯುದ್ಧವೆಂಬ ಪಾಪದಿಂದ ಪರಾವೃತ್ತರಾಗುವ ರಂಬ ಸಿತ್ತಯವೆಲ್ಲಿದೆ ? ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವ ಧೈಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಜುನನು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಧೈಯವು ಸಾಧಿಸ ಬಹುದೆಂಬುದರ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಸಂಭವವೂ ಇಲ್ಲ.

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಸಂಸಾರಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಮತ್ತು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಶೈಶವ-ಶಿಕ್ಷಣ, ವಿವಾಹ-ವ್ಯವಹಾರ, ಮನೆ-ಮಕ್ಕಳು ಇವುಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಯಥಾಕ್ರಮವಾಗಿ ಉಂಡು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸತೆ, ಸಯುಕ್ತಿಕತೆ ಇದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ತೋರುವುದು. ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯು ಪಾಪ ಇಲ್ಲವೆ ಅಪರಾಧ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ರೂಢವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಲೇಬೇಕು. ಎಂಬ ವಿಚಾರವೂ ರೂಢವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಲು ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಯೋಗ್ಯತೆ ಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದೇ ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಉದ್ದಿಶ್ಯವೂ ಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಶಿಕ್ಷಣಾದಿಗಳಿಂದ ಆ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಶಕ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವಂತಿದೆ, ವಿವಾಹಾದಿಗಳಿಂದ ಆ ಉದ್ದಿಶ್ಯವೂ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಿದೆ. ಜೀವನದ ಕಷ್ಟ-ಸಷ್ಟಗಳನ್ನೂ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆ ಗಳನ್ನೂ ಯೋಗ್ಯಾಯೋಗ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ತನ್ಮಲ್ಲಿ ಬೀವಿಸುವ ಅರ್ಹತೆ

ಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಶಿಕ್ಷಣವು ಸಾಧನವಾಗುವುದು. ಅದರಂತೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ಭಾವವನ್ನೂ ಪೋಷಕವಾಗುವಂತೆ ಬೆಳೆಯಿಸಿ ಕೊಂಡು ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒರಿಯ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನೂ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಡೆದು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕಾರ-ಯೋಗ್ಯತೆಗಳು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಲು ವಿವಾಹಾದಿಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಜೀವಿಸುವವರೆಗೆ ಮತ್ತು ಜೀವಿಸುವ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಆಶ್ರಮಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಯಸ್ಸಿನಿಂದ ಹಣ್ಣಾದ ಮೇಲೆ ಆ ಅರ್ಹತೆ ಮತ್ತು ಆ ಶಕ್ತಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಅದರಂತೆಯೇ ಶಕ್ತಿ ಕಡಮೆಯಾಗಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ಜೀವನವು ಅಸಹ್ಯ ಮತ್ತು ದುಃಖಮಯವೆನಿಸಬಹುದೆಂದು ಶಕ್ತಿ ಕಡಮೆಯಾದಂತೆ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಕಡಮೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ವಾಸಪ್ರಸ್ಥ ಮತ್ತು ಸಂನ್ಯಾಸ ಈ ಎರಡು ಆಶ್ರಮಗಳು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವುವು. ಹೀಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನ-ಯೋಗ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅರಿತು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಆಶ್ರಮಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದಿತು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಒಂದು ಆಶ್ರಮದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಎರಲು ಯೋಗ್ಯತೆ ಬೇಕಾಗುವುದೆಂಬದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಾಡಿಗೆಯ ಮನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವಂತೆ ಆಶ್ರಮದಿಂದ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆಶ್ರಮಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯವಹಾರದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೊಬ್ಬನು ವರ್ಗದಿಂದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಉತ್ತೀರ್ಣನಾಗಿ ಹೋಗುವಂತೆ ಆಶ್ರಮದಿಂದ ಮುಂದಿನ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯು ವಿವಾಹವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ, ದೇವ-ಪಿತೃ-ಅತಿಥಿ-ಸಮಾಜಗಳ 'ಖುಣ'ವನ್ನು ತೀರಿಸುತ್ತ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿಸಿ ಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯನು ವಾಸಪ್ರಸ್ಥನ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ, ಕೊನೆಗೆ ಮನೆ-ಮಕ್ಕಳು ಮೊದಲಾದ ಆಸೆ-ಮೋಹಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಗೆದ್ದು ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಬೇಕೆಂದೂ ಅನೇಕ ಸ್ಮೃತಿ-ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆ ಇದೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸದ ಅಧಿಕಾರ ಇಲ್ಲವೆ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇದೆಯೆ? ಅರ್ಜುನನು ತನ್ನ ಎಲ್ಲ 'ಖುಣ'ಗಳನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತೀರಿಸಿದ್ದಾನೆಯೆ? ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಹೊಣೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾನೆಯೆ? ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಅನ್ಯಾಯದ ದಂಡನೆ ಎಂದು ಯುದ್ಧದ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಲಕ್ಷ್ಯವಧಿ ಜನರನ್ನು ಮನೆ-ಮಾರು-ಜೀವನಗಳ ಆಸೆಯನ್ನು ತೊರೆಯಿಸಿ ರಣಾಂಗಣದ ಮೇಲೆ ನೆರೆಯಿಸಿ—ಶಸ್ತ್ರವನ್ನೆತ್ತುವ ನಿಮಿಷಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ, ಬಂದವರನ್ನು ನಡುನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಅರ್ಜುನನು ಕ್ಷತ್ರಿಯ

ತ್ವದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ಇದುವರೆಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅರ್ಜುನನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡರೆ ಅರ್ಜುನನು ತನ್ನ ಹೊಣೆಯನ್ನೂ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡಬಹುದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವೇಚನೆ ಬೇಡ.

ಈ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಎತ್ತುಬಹುದು. ಆಶ್ರಮಗಳ ಅನುಕ್ರಮವನ್ನೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಮೇಲೆ ನಾವು ವಿವರಿಸಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದೂ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದು ಸಮರ್ಪಕವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ವಿರಕ್ತಿಯಾದ ಕ್ಷಣ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವಿದ್ದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮೊದಲನೆಯ ವಿವರಣೆಯು ಅನವಶ್ಯಕವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ವಿರಕ್ತಿಯಾದ ಕ್ಷಣವೇ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವೇನು? — ಮೊದಲು — ವಿರಕ್ತಿ ಎಂದರೇನು? — ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ಕೇಳುವೆವು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ರಣಾಂಗಣದ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಒಂದ ಭಾವನೆಯು ವಿರಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? 'ಕೊಲೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯುದ್ಧವನ್ನಿಟ್ಟು' ಎಂದೇನೂ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಅರ್ಜುನನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ 'ನಾವು ಅವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕೋ? ಅವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕೋ? ಇವೆರಡರೊಳಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾದುದು ಯಾವುದು?' ಎಂದೂ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ! ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮೊದಲನೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿಯ ಭಾವನೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಹೆದರುವ ಹೇಡಿಯೂ ಅಹಿಂಸೆಯ ನೆವವನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡುವನು, ಇಂದಿನ 'ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ'ಯೂ ಅದೇ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡುವನು. 'ಇವನು ಹೇಡಿ, ಇವನು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿ' ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಅವರವರ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಅವರವರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಅಹಿಂಸೆ ಎಂಬುದು ಹೇಡಿಯ ಕಾರಣವೂ ಆಗುವುದು, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಯ ಕಾರಣವೂ ಆಗುವುದು. ಆದರೆ 'ಹಿಂಸೆ' ಎಂಬುದರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇವರಿಬ್ಬರ ಕಲ್ಪನೆಯು ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿರುವುದು. ಹೊಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ, ಆದುದರಿಂದ ತನಗೆ, ಅಸಹ್ಯವಾದ ನೋವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ಹಿಂಸೆ ಎಂದು ಹೇಡಿಯ ಕಲ್ಪನೆ. ಆದುದರಿಂದ ತತ್ಕಕ್ಷಣವೇ ಅವನ ಮೈ ನಡುಗುವುದು, ಕಣ್ಣುಗಳು ಒಳಸೇರುವುವು, ಕಾಲುಗಳು ನೆಲಕ್ಕೆ ಕುಗ್ಗುವುವು ಆದರೆ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೆ. ಹಿಂಸೆಗೂ ನೋವಿಗೂ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇದನೆ ಹೊಡೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನಿಗಾಗಲಿ ತನಗಾಗಲಿ ಆಗಬಹುದೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ಬಂದರೂ

ಬರಬಹುದು ಎಂಬುದೂ ಅವನಿಗೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ಆಗುವುದೆಲ್ಲವೂ ಇಂತಿಂತಹದು ಎಂದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಹೆದರಿಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೆದರಿಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕತ್ತಲೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ತಗ್ಗು ಇದೆಯೋ ತೋಳ ಇದೆಯೋ ಎಂದು ಧೀರನು ಕೂಡ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುವಂತೆ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ತನಗೆ ಏನಾಗಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲದೆ ಹೇಡಿಯು ಹೆದರುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗೆ ಈ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಸಾವು-ನೋವುಗಳು ಅವನಿಗೆ ತುಚ್ಛವೆನಿಸುವುವು ಇಷ್ಟೇಕೆ ? ಅವನು ತನ್ನನ್ನೇ ಕೂಡ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಚ್ಛನಾಗಿ ಎಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ನೋಬ್ಬನನ್ನು ಹೊಡೆದು ಎದುರಾಳಿಯ ಕೋಪ-ದರ್ಪ-ಅನ್ಯಾಯಗಳು ಶಾಂತವಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ತನ್ನಿಂದ ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ ಹಿತವಾಗುವುದು ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂಸಾಬುದ್ಧಿಯು ಶರೀರಕ್ಕೂ ಮನಸಿಗೂ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯನ್ನೂ ಸುಖವನ್ನೂ ತಂದು ಕೊಡಲಾರದಾದುದರಿಂದ ಹಿಂಸಕನಿಗೆಯೇ ನಿಜವಾದ ನೋವು ಆಗುವುದು ಎಂದು ಅವನ ಕಲ್ಪನೆ ಹೀಗೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಜ್ಞಾನ, ಪರರಿಗಾಗಿ ಭಾವನೆ, ತನಗಾಗಿ ನಿರ್ಭಯತೆ ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿಂದ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಯನ್ನು ಹೇಡಿಯಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಯ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸಬುದ್ಧಿ ಎಂದು ಯಾರು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ? ಜ್ಞಾನದಿಂದುದ್ಭವಿಸಿದ ನಿರ್ಭಯತೆಯನ್ನೇ ಎರಕ್ತಿ ಎಂದು ಯಾರು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ? ಎರಕ್ತಿ, ವೈರಾಗ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಸಿಕೆ ಯಾಗಲಿ, ಜುಗುಪ್ಸೆಯಾಗಲಿ, ದ್ವೇಷವಾಗಲಿ, ಭಯವಾಗಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಇರಲಾರದು. ಜ್ಞಾನದಿಂದುದ್ಭವಿಸಿದ ನಿರ್ಭಯತಾಶಕ್ತಿಯೇ ನಿಜವಾದ ಎರಕ್ತಿಯ ಮೂಲ. ಮಿಕ್ಕವರನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಕೇವಲ ಶಕ್ತಿ ಎನಿಸಿದರೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ವಿರಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು. ಇಂತಹ ಎರಕ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನ, ನಿರ್ಭಯತೆ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಅರ್ಜುನನಲ್ಲಿವೆಯೆ ? ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ, ಎರಡ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ದೀನನಾಗಿ ಕಿಂಕರ್ತವ್ಯತಾಮೂಢನಾಗಿ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ, ಕೃಷ್ಣನ ಕಟುವಾತುಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನ-ನಿರ್ಭಯತೆ-ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸಗಳು ರಣಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡ ಅರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ಇದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು ಇವುಗಳಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ಎರಕ್ತಿ ಮೂಡಿಲ್ಲ, ಆದುದರಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಯೋಗ್ಯತೆ ಅವನಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಆತಂಕವಿದೆ ?

೭

ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಅರ್ಜುನನು ರಣಾಂಗಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದರೆ ತನ್ನ ಹೊಣೆಯನ್ನು, ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಹವಣಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲವೆ ? ರಣಾಂಗಣ

ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಲಸ ತನಗೆ ತಪ್ಪಿತು ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಅದು ತಪ್ಪು ಎಂದೂ, ಉದ್ಭವದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ ಆದರ್ಶವೀರನೆನಿಸಿದ ಅರ್ಜುನನು ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ಸುಳ್ಳುನೆವದಿಂದ ಜಾರಿಕೊಂಡರೆ ಅವನನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಅನೇಕರು ಆಡ್ಡದಾರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಿಡಿಯಬಹುದೆಂದೂ, ಆ ಪಾಪದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಅರ್ಜುನನ ಭಜಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ಬೀಳತಕ್ಕದ್ದೆಂದೂ ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುವ ಈ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ನ ಹಿ ಕಪ್ಪಿತಃ ಕ್ಷಣಮಪಿ ಜಾತು ತಿಷ್ಠತ್ಯಕರ್ಮಕೃತ್

ಕಾರ್ಯತೇ ಹ್ಯವಶಃ ಕರ್ಮ ಸರ್ವಃ ಪ್ರಕೃತಿಜೈಗುಣೈಃ || (೩೫)

ನ ಬುದ್ಧಿ ಭೇದಂ ಜನಯೇದಜ್ಞಾನಂ ಕರ್ಮಸಂಗಿನಾಂ

ಜೋಷಯೇತ್ಸರ್ವಕರ್ಮಾಣಿ ವಿದ್ವಾನ್ ಯುಕ್ತಃ ಸಮಾಚರನ್ || (೩-೩೬)

‘ ಬಂದು ಕ್ಷಣವಾದರೂ ಕೆಲಸವ (ಹೊಣೆಯ) ನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಪರವಶನಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲೇಬೇಕಾಗುವುದು... . (ತಾನು ಕೆಲಸ ಮಾಡದ್ದರಿಂದ) ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಅಜ್ಞರನ್ನು ಸಂಶಯವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿರಿಸಕೂಡದು ತಿಳಿದವನು, ಸಮುದ್ದಿಯಿಂದ (ಯುಕ್ತಃ) ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು ’

ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ ಆದರೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನನು ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸಿದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತವಿದ್ದುದರಿಂದ ಮೊದಲು ಆ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನೇ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿಸುವೆವು.

ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಲಸ ತನಗೆ ತಪ್ಪಿತು ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಅದು ತಪ್ಪು ಎಂದೂ, ಉದ್ದುದ್ದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ ಆದರ್ಶವೀರನೆನಿಸಿದ ಅರ್ಜುನನು ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ಸುಳ್ಳುನೆವದಿಂದ ಜಾರಿಕೊಂಡರೆ ಅವನನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಅನೇಕರು ಆಡ್ಡದಾರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಿಡಿಯಬಹುದೆಂದೂ, ಆ ಪಾಪದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಅರ್ಜುನನ ಭಜಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ಬೀಳತಕ್ಕದ್ದೆಂದೂ ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುವ ಈ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ನ ಹಿ ಕಪ್ಪಿತಃ ಕ್ಷಣಮಪಿ ಜಾತು ತಿಷ್ಠತ್ಯಕರ್ಮಕೃತ್

ಕಾರ್ಯತೇ ಹ್ಯವಶಃ ಕರ್ಮ ಸರ್ವಃ ಪ್ರಕೃತಿಜೈಗುಣೈಃ || (೩೫)

ನ ಬುದ್ಧಿ ಭೇದಂ ಜನಯೇದಜ್ಞಾನಾಂ ಕರ್ಮಸಂಗಿನಾಂ

ಜೋಷಯೇತ್ಸರ್ವಕರ್ಮಾಣಿ ವಿದ್ವಾನ್ ಯುಕ್ತಃ ಸಮಾಚರನ್ || (೩-೨೬)

‘ ಬಂದು ಕ್ಷಣವಾದರೂ ಕೆಲಸವ (ಹೊಣೆಯ) ನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಪರವಶನಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲೇಬೇಕಾಗುವುದು... . (ತಾನು ಕೆಲಸ ಮಾಡದ್ದರಿಂದ) ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಅಜ್ಞರನ್ನು ಸಂಶಯವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿರಿಸಕೂಡದು ತಿಳಿದವನು, ಸಮುದ್ದಿಯಿಂದ (ಯುಕ್ತಃ) ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು ’

ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ ಆದರೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನನು ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸಿದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತವಿದ್ದುದರಿಂದ ಮೊದಲು ಆ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನೇ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿಸುವೆವು.

ನೋಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನನು ಹೇಳುವುದು ಸಯುಕ್ತಿಕವೂ ಎನಿಸುವುದು. ಆದರೆ—

೨

ಅರ್ಜುನನು ತಾನು ಮಾಡುವುದು ಅನ್ಯರ ಸುಖ-ಶಾಂತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಬಿಚ್ಚಿ, ಚುಚ್ಚಿ ನೋಡಬೇಕೆನಿಸುವುದು. ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ನೀತಿಯನ್ನೂ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಬದಿಗಿರಿಸುವಾ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಅರ್ಜುನನು ಮಾನವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಮಾನವನ ಹೃದಯದ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ, ಮಾನವನ ಸ್ವಭಾವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಮಾನವನ ಸಹಜ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸೋಣ. ಮಾನವನ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಯಾವ ಕಡೆಗಿರುವುದು ? ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪರಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮಾನವನು ಮೂಲತಃ ಸ್ವಾರ್ಥಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವನೆಂದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಗೊಡವೆ ಈಗೇಕೆ ? ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೂ ಮಾನವನು ಸ್ವಾರ್ಥಿ ಎಂಬುದು ನಿರೀಕ್ಷಾಣಾಶಕ್ತಿ ಇದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಕೂಡ ಹೊಳೆಯುವುದು. ಮಾನವನೇ ಯಾಕೆ—ಇಡೀ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ—ಅಷ್ಟೇಕೆ?—ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳಗೆ ಅಚೇತನವೆನಿಸುವ ಗಿಡ-ಬಳ್ಳಿಗಳು ಕೂಡ ಸ್ವಾರ್ಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಯಾವುದು ಹುಟ್ಟುವುದೋ ಅದು ಹುಟ್ಟಿದಾಕ್ಷಣ ಸ್ವಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯದಾಗುವುದು. ನಿಸರ್ಗತಃ ಈ ಸ್ವಾರ್ಥವೃತ್ತಿ ಇದ್ದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳ ನಡುವೆ 'ಬದುಕು' ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಬಾಳಲು, ಬೆಳೆಯಲು ಬೇಕಾಗುವ ಆಹಾರ ವನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಸಹಜವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಮೊದಲ ಕ್ಷಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದುದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವೆವು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪರೈವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಸಿದಂತೆ ಗಿಡ-ಬಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ನೀರು-ಬೆಳಕುಗಳನ್ನು ದೇವನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಆ ನೀರು ಬೆಳಕುಗಳನ್ನು ಬೇಡುವ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವೃತ್ತಿ (ವಾಸನೆ) ಗಿಡಬಳ್ಳಿಗಳಿಗೆಯೇ ಇದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುವುದು. (ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ದೇವನೇ ಒದಗಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇದು ಗಿಡ, ಇದು ಬಳ್ಳಿ, ಇದು ಪ್ರಾಣಿ, ಇದು ಮಾನವ,—ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಆಧಾರವೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಸೃಷ್ಟಿಯು ಸಯುಕ್ತಿಕವೂ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಇರಲಿ) ಹುಟ್ಟಿದ ಮರಿ-ಕೂಸು-ಕುನ್ನಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಕ್ಷಣದಿಂದಲೇ ಈ ಸ್ವಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣುವೆವು. ಮುಂದೆ ಬೆಳೆವಾಗ ಇಲ್ಲವೆ ಬೆಳೆದ ಮೇಲೆ ಈ ಸ್ವಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯು ಕುಗ್ಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚುವುದು ಎನಬಹುದು. ಪ್ರಾಣಿಯು ಬೆಳೆಬೆಳೆದಂತೆ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯೂ ಬೆಳೆಯುವುದು, ವಾಸನೆಗಳೂ ಹೆಚ್ಚುವುವು, ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡುವುದು.

ಹೀಗಾಗಿ ಮಗುವಿಗಿಂತ 'ಮಹಾಶಯ' ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಸ್ವಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯವನಾಗುವನು. ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲ ವೃತ್ತಿಯನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ. ಆ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅಲ್ಲವೆ ಆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಅಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೋ ಎಂಬುದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಸ್ವಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದುದಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದುದು, ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿಯೇ ಅದೂ ಬೆಳೆಯುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಅನುಭವದಿಂದ, ತರ್ಕದಿಂದ, ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆರ್ಜುನನ ಬಾಯಿಯಿಂದಾದರೂ ಮೊದಲು 'ನ ಕಾಂಕ್ಷೇ ವಿಜಯಂ ಕೃಷ್ಣ ನ ಚ ರಾಜ್ಯಂ ಸುಖಾನಿ ಚ' ಎಂದು ಸ್ವಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯ ಮಾತು ಹೊರಡುವುದು, ಆ ಮೇಲೆ 'ಯೇಷಾಮರ್ಥೇ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪರಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯ ತರ್ಕ ನಡೆಯುವುದು. ಅಂತೂ ಸ್ವಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಬಂದುದು ಎಂದಂತಾಯಿತು. ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಒಂದುದೊಂದ ಮೇಲೆ ಅದು ಅನುಕೂಲವೂ ಅವಶ್ಯಕವೂ ಆದ ವೃತ್ತಿ ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಚಮತ್ಕೃತಿಯೇ ಹಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲವಾದ ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಬೆಕ್ಕಿಗೆ ರಾತ್ರಿ ಕಣ್ಣು ಕಾಣುವುದು ಇಲಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ, ಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿಯುವುದಕ್ಕೆಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಮಾನವನು ಓಡಾಟ-ಆಲಿದಾಟಗಳಿಂದಲೇ ಬಾಳಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲುಗಳಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಷತ್ತು ನಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಕೂಲ ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳೆ ನಮಗೆ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಬರುವಾಗ ಹಾಗೆಯೇ ದೊರೆತ ಸ್ವಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯಾದರೂ ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲ ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯಕ ಇದ್ದಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಬಾಳಲು ಮತ್ತು ಬೆಳೆಯಲು ಈ ಸ್ವಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯು ಸಾಧಕವಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಹೀಗೆ ತನಗೆ ಸತ್ಯವಾದ, ಸಹಜವಾದ, ಸಾಧಕವಾದ ಸ್ವಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಅದಕ್ಕೆ ಮಿಗಿಲೆನಿಸಿ, ಮಾನವನು ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯನ್ನೇಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡನು? ಇಂದಿಗೂ ಏಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವನು?

೩

ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಾಚಕನು ತಟ್ಟನೆ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸಬಹುದಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವನೆಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಪರಾರ್ಥವು ಉಚ್ಚಧೈಯವೆಂದು ಧರ್ಮ ಹೇಳುವುದು ಎನಬಹುದು, ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಬೆಳೆಯಗೊಟ್ಟು ಮಾನವ-ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಕಲಹ ಬೆಳೆದು ನಾಶವಾಗಬಹುದೆಂದು ಪರಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು; ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಏನೇನೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇಂದು ಮನುಷ್ಯನು ಹೆಚ್ಚು ಸುಸಂಸ್ಕೃತನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಅಂತಹ

ಕಲಹ, ಅಂತಹ ಕುಲನಾಶ ಇಂದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಇದಲ್ಲದೆ ಇಂದಿನದು ವೈಕ್ತಿ-
ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಯುಗ, ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವ ಯುಗ—
ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ನಂಬಿದ್ದರೆ ಅವರು ಇಂದಿನ ಮಾನವನನ್ನು ನೋಡಬಹುದು,
ಅವನ ಸಹಜವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ (ಅವುಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಸ್ವಾರ್ಥವೃತ್ತಿಗೆ) ಎಷ್ಟು
ಉತ್ತೇಜನವಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬಹುದು. ಸರಕಾರವು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಹೂಡಿದರೆ
ಆ ದೇಶದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ನಾಗರಿಕನು ತಾನೂ ಸೈನಿಕನಾಗಬೇಕು, ಅನ್ಯರನ್ನೂ
ಸೈನಿಕರಾಗಲು ಹುರಿದುಂಬಿಸಬೇಕು! ಆದು ಅವನ ಕರ್ತವ್ಯವಂತೆ! ಎಷ್ಟೋ
ನಾಗರಿಕರು ಇಂದಿಗೂ ದೇಶಾಭಿಮಾನದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಪರಾರ್ಥಭಾವನೆಗೆ
ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. 'ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗ'ವು ಇಂದಿಗೂ ಸದ್ಗುಣವೆನಿಸುವುದು.
ಧರ್ಮದ ಆಜ್ಞೆ, ಎನಿಸಬಹುದು, ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನಬಹುದು, ನೀತಿಯ
ಉಪದೇಶ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು, ಆದರೆ ಏನು ಹೇಳಿದರೂ ಪರಾರ್ಥಭಾವನೆಯು
ಅಸಹಜವಾದುದು, ಕೃತ್ರಿಮವಾದುದು, ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು
ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಪರಾರ್ಥಭಾವನೆ ಹೀಗಿರುವುದೆಂದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ,
ಶಾಸ್ತ್ರದ, ದಂಡದ, ನೀತಿಯ ಆಧಾರವೂ ಬೆಂಬಲವೂ ಆಗತಕ್ಕವಾಗಿರಬಹುದು.

ಪರಾರ್ಥಭಾವನೆಯು ಅಸಹಜವಾದುದಿಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಅಸತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು
ಆತಂಕವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಪರಾರ್ಥಭಾವನೆಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸ್ವರೂಪವಿಲ್ಲ,
ನಿತ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ, ಅದಕಾಗಿಯೇ ಅದು 'ಅಸತ್ಯ'ವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು.
ನನ್ನ ವಾಸನೆ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ನನ್ನ ಹೃದಯದಿಂದ ನಿರ್ಣೀತ
ವಾಗಿದೆ. ಅದಕಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆ ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಡೆದಿದೆ, ಅದರ ಫಲವನ್ನು
ನಾನು (ಜೀವವೆನ್ನಿ, ಆತ್ಮವೆನ್ನಿ) ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅನ್ಯರ ವಾಸನೆಗಾಗಿ
ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಇಷ್ಟು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಬಹುದೋ? ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಹಿತವನ್ನು
ಬಯಸುವ ಮತ್ತು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲ ನಮ್ಮ ದೇವನು ಇಂದು ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನೂ
ಸಮಾಜವನ್ನೂ ಜನತೆಯನ್ನೂ ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೇ
ನಮಗೆ (ನಮ್ಮ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ, ನಮ್ಮ ಆತ್ಮವಿಕಾಸಕ್ಕೆ, ನಮ್ಮ ಮೋಕ್ಷ ಸಂಪಾದ
ನೆಗೆ) ಹಿತಕರವೆನಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ? ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅನೇಕ ಅನ್ಯಾಯಗಳು
ನಡೆದಿವೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಮಹಾತ್ಮರೂ ಮುಂದಾಳುಗಳೂ ಸಾರುತ್ತಿರುವಾಗ
ಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ನಮ್ಮ ಹಿತವು ಯಾವುದು' ಎಂಬುದರ ಅರಿಕೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೆನಬಾರದೇಕೆ?
ಅನ್ಯರ ಹಿತವು ಯಾವುದೆಂಬುದು ದೇವನಿಗೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು
ಸಂಶಯಬರುವಾಗ ಮರ್ತ್ಯನಾದ ಮಾನವನಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದೇ?

ಇಂದಿನ ವೈಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಯುಗದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.
ಭಾರತವನ್ನು ಆಳುವುದು ಭಾರತದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಎಂದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನವರು
ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಗಣಂ ವರ್ಷಗಳ ಆಳಿಕೆಯ ತರುವಾಯವಾದರೂ ಇವರಿಗೆ ಪರಹಿತ

ವೆಂದರೇನೆಂಬುದು ತಿಳಿದಂತಿಲ್ಲ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವರುಷವರುಷಕ್ಕೆ ಅಸಂತೋಷವೂ ಕ್ರಾಂತಿವೃತ್ತಿಯೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ 'ನಾನು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯಾದುದು ನನ್ನ ದೇಶದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ' ಎಂದು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯು ಹೇಳುವನು, ೧೦೦ಕ್ಕೆ ೫೦ ಜನ ಕಾರಾಗೃಹದಲ್ಲಾಗಲಿ ವನವಾಸದಲ್ಲಾಗಲಿ ಕೊಳೆಯುತ್ತಿರುವರು, ಮಿಕ್ಕವರು ತುಟಿ ಮಿಡುಕಿಸದೆ ತಲೆದೂಗುತ್ತಿರುವರು, 'ಹಿತವಾವುದು ನಿನಗೆ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ 'ದೇಶದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಸದಸ್ಯನಾಗಿರುವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹತ್ತು ಜನ ನಗರಸಭೆಯ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ಐವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಒಂದು ಕಡೆ ಕೈ ಎತ್ತುವರು, ಉಳಿದ ಐವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರೆಂದು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಕೈ ಎತ್ತುವರು. ಕೇಳಿದರೆ ಹತ್ತೂ ಜನರು ದೇಶದ 'ಹಿತಕ್ಕಾಗಿಯೇ' ಕೈ ಎತ್ತಿದವರು! ಹೀಗೆ ಹಿತವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದೆನಿಸುವಾಗ 'ಪರಹಿತ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೆಲ್ಲಿಂದ ಒಂದಿಡಿತು? 'ಪರಹಿತ' ಎಂದರೆ ಇದೇ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡುವವರು ಯಾರು? ತನ್ನ ಹಿತವೇ ಪರಹಿತ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅಧಿಕಾರಮುಖೋನ್ಮತ್ತರ ಹೊರತಾಗಿ ಮತ್ತಾರಿಂದಲೂ ಅಂತಹ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ನಿಜವಿದ್ದ ಮೂತೆಂದರೆ ಪರಹಿತವೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥವೇ ಎನಿಸುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅದಕೆ ಸರಿಯಾದ, ಸತ್ಯವಾದ, ಶಾಶ್ವತವಾದ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯ ಮೂನವನು ಪರಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವನೇಕೆ? (ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವನು, ಆದರೆ ಆಗ ಅದನ್ನು 'ಸ್ವಾರ್ಥ'ವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು). ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮೂನವನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥವೃತ್ತಿ ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ 'ಪರಹಿತ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲವೆನಬಹುದು ಸ್ವಾರ್ಥವು ಮೂನವನಿಗೆ ಸಹಜವಾದುದಿದೆ, ಸತ್ಯವಾದುದಿದೆ, ಆದುದರಿಂದ 'ಪರಹಿತ'ಕ್ಕೆ ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

೪

ಸ್ವಾರ್ಥವು ಮೂನವನಿಗೆ ನಿಸರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ವೃತ್ತಿ ಎನಿಸಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ, ಅದರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯು ಮೂನವನಿಗೆ ಎಂದು ಮೂಡಿತು, ಹೀಗೆ ಬಂದಿತು-ಎಂಬುದೊಂದು ನೋಡಬೇಕಾದ ಶೋಧವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಸಿಕ್ಕುವುವು. ತಾಯಿಯು ಮರಿಗಾಗಿ ಪಡುವ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳನ್ನು, ಮಗುವಿನ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ತನ್ನ ಜೀವದ ಹಂಗುದೊರೆದು ಕಾದುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಲ ನೋಡುವೆವು ಆದರೆ ಈ ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯೂ ನಿಸರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದೆಂದೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಯು ಒದ್ದಿರುವರ್ವಕವಾಗಿ ಕೈಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅರ್ಥಾತ್

ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮೈಗೂಡಿಕೊಂಡಿರುವುದೋ ಅದು ನಿಸರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ತಾಯಿಯು ಮಗುವಿಗಾಗಿ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದು ನಿಸರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದು, ಮಗು ತಾಯಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗ ಕೃತ್ರಿಮವಾದುದು. ಪ್ರಾಣಿಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಗು ತಾಯಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾನವಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. 'ಮಾತೃಭಕ್ತಿ' 'ತಾಯಿ ದೇವತೆಯ ಸಮಾನ' ಮುಂತಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಬುದ್ಧಿ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಹೃದಯದ ಚಟಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ನಾವು ಈಗ ಚರ್ಚೆಗೆ ಹೂಡಿದ ಪರಾರ್ಥವು ಇಂತಹ ಕೃತ್ರಿಮ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪರಾರ್ಥವೆಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

'ಹಸಿದವರಿಗೆ ಅನ್ನ ಕೊಡಬೇಕು' 'ಬಡವರಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡಬೇಕು' 'ಪರೋಪಕಾರವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸದ್ಗುಣ' ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಕೃತ್ರಿಮ ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯದು. ಹಸಿದರೆ ಅನ್ನ ತಿನ್ನುವುದು ಸಹಜ, ತಿನ್ನುವ ಅನ್ನವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ ; ಬಡವನಿದ್ದರೆ ಸಿರಿವಂತನಾಗಬಯಸುವುದು ಸಹಜ, ಸಿರಿವಂತನ ಧನವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ. ಬೇಡುವುದಾಗಲಿ, ಬೇಡಿದರೆ ಕೊಡುವುದಾಗಲಿ ಪುರಾಣ (Primitive) ಮಾನವನಿಗೆ ವೃತ್ತಿ ಇದ್ದಿಲ್ಲ, ಇರುವುದು ಸಹಜವೂ ಇದ್ದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಪುರಾಣಮಾನವನು ಸುಸಂಸ್ಕೃತನಾದಂತೆ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪರಾರ್ಥವನ್ನು ವೃತ್ತಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ—ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನೀತಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸಾಧನ, ಬೆಳೆಯುವ ವೃತ್ತಿಯು ನಿಸರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತ, ಇತ್ತ ಪರಾರ್ಥ ವೃತ್ತಿ ಮಾತ್ರ ನಿಸರ್ಗವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿಗೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ ? ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಸುಖ-ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಸಂಘವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮದು, ಆದರೂ ಅದೇ ನಾವು ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಶ್ವಬಾಂಧವ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದೇಶಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಒಳುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ವ್ಯಾಪಾರ ವ್ಯವಸಾಯಗಳನ್ನು ಅದೇ ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೆಳೆಸಬಯಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇಡೀ ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಸಭೆ (Congress) ಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನಡೆಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮದು ; ಆದರೂ ಅದರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸದಸ್ಯರೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ವೃತ್ತಿ ನಮ್ಮದು ! ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿಗೂ ಹೊಂದಿಕೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬೇಕಾದ ಕಾಲದ ಬೇಕಾದ ದೇಶದ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಆಚಾರ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ಇವುಗಳಿಗಿದ್ದ ಅಂತರದಿಂದ ಕಾಣಬಹುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿ ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳೆದಂತೆ ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯ ಮಾನ್ಯತೆಯೂ ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸದ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಿದೆ; ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಹೀಗೆ ಸಮಾಂತರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ ಕಾರಣವೇನು? ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಮಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಹಿಡಿದು ಸಾಗಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯಶಕ್ತಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಇದೆಯೇ? ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ನಂಬಬೇಕೆನಿಸುವುದು. ಅದೆಂದರೆ ಇದುವರೆಗೆ ನಾವು ಸೃಷ್ಟಿಗೆಯ ಸಹಜವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಸ್ವಾರ್ಥವೃತ್ತಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಬೆಳೆವಣಿಗೆಗೆ ಸಾಧನವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಾರ್ಥಮೂಲವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿದೆ, ಅದರಂತೆಯೇ ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯಾದರೂ ಸ್ವಾರ್ಥಮೂಲವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಮತ್ತು ಎಂತಹದಿದೆ ಎಂಬುದು ತಟ್ಟನೆ ಹೊಳೆಯುವುದು. ಸ್ವಾರ್ಥವು ಸೂರ್ಯನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ದಿವಸವೆಂದೂ ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯು ರಾತ್ರಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದರೆ ಇವೆರಡರ ಸ್ವರೂಪದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬರಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆಯುವದಕ್ಕೆ, ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿ ಉಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧನ ಎಂದು ಆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಿಸರ್ಗಸಹಜವಾದ ಆರೋಗ್ಯ, ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿ ಔಷಧೋಪಚಾರಗಳ ಆರೋಗ್ಯ ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಸರ್ಗದ ನಿಯಮ, ಒರಿಯ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬುದಲ್ಲ. ಬೆಳೆಯುವ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಸಂಪಾದನೆ ಇದೆ, ಕೇವಲ ಉಳಿಯಬೇಕೆನುವ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿದುರಾಗ್ರಹ (strain) ವಿದೆ. ಶಕ್ತಿಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಕೂಡಿಸುತ್ತ ಜನ್ಮತಾಳುವ ಜೀವವು ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವುದೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ವೃತ್ತಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ; ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕೆನುವ ವೃತ್ತಿ ಅನೈಸರ್ಗಿಕ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯು ಅನೈಸರ್ಗಿಕವೆಂದು ಕಂಠಶೋಷವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು. ಕೇವಲ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಮಿಥ್ಯಾಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದಲೇ ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು.

ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯು ಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದ (ಸದ್ಯಕ್ಕೆ 'ಮಿಥ್ಯಾಸ್ವಾರ್ಥ'ವೆಂದು ಹೇಳೋಣ) ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾನವ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತಿಹಾಸದ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ, ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಾಣಿಯ (ಮಾನವನ) ಹುಟ್ಟುಗುಣಗಳಲ್ಲಿ—ಸ್ವಸಂರಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಗೆ ಸಾಧಕವೆನಿಸುವ—ಭೀತಿಯೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. 'ಹೆದರಿಕೆಯ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯುಪಾಯವು ತೋಚದಿರುವುದೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಿದೆ' ಎಂದು ಹಿಂದೆ

ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಆ ಮಾತನ್ನೇ ಲಕ್ಷ್ಯದಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾ. ಇಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಸಂಘ (League of Nations) ದ ಸದಸ್ಯರಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಂಡ, ಫ್ರಾನ್ಸ್, ರಶಿಯಾ ಮೊದಲಾದ ಐದಾರು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ದೊಡ್ಡವೆ. ಮಿಕ್ಕ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ, ಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ, ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಚಿಕ್ಕವುಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಸಂಘಕ್ಕಾಗಿ ಅಭಿಮಾನ, ಅದರ ತತ್ತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ, ಅದರ ಸ್ಥಿರತೆಗಾಗಿ ಯತ್ನ ಇವೆಲ್ಲ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೂ ಚಿಕ್ಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುವುವು; ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ದೊಡ್ಡ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರಸಂಘಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕಾರ ತೋರಿಸಿದ್ದುಂಟು. ರಾಷ್ಟ್ರಸಂಘದ ಧೈಯವಾದ ವಿಶ್ವಭಾಂಧವ್ಯವು ಚಿಕ್ಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆಯೇ ಯಾಕೆ ಮಾನ್ಯವೆನಿಸಬೇಕು? ಈ ಚಿಕ್ಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರೋಪಕಾರದ, ಪರ ಹಿತದ ಭಾವನೆಯು ಅಷ್ಟೊಂದು ಉತ್ಕಟವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೆ? ಇಲ್ಲವೆ ತಾವು ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಸಂಘದ ಬಲವೆ ತಮ್ಮ ಒಲವಾಗುವದೆಂಬ ಭೀತಿ ಮೂಲಕ ಆಸೆಯೇ ಈ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೆ? ದೇಶದ ಧನಾಧ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಆದಾಯಕರ (income-tax) ವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ದೇಶದ ಹಿತವಾಗಲೆಂಬ ಪರಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಯಿರುವುದೋ ಇಲ್ಲವೆ ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗುವದೆಂಬ ಭೀತಿ ಭಾವನೆ ಇರುವುದೋ? ಸಾಲಮಾಡಿಯಾದರೂ ಸಾವಿರಗಟ್ಟಲೆ ಹಣವನ್ನು ಮರದ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೆ ಪರಹಿತಬುದ್ಧಿ ಎಷ್ಟಿದೆ, ಎಂತಹದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು? ಅವೇ ಸ್ವಾಮಿಯ ಮರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಾವಿರಾರು ಜನರು ಕೂಳಿಲ್ಲದೆ, ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದೆ ಕೊಳೆಯುತ್ತಿರುವುದು ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಆಗ 'ಪರಹಿತ ಬುದ್ಧಿ' ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಯಹೊಂದಿ ಸ್ವಾಮಿಯ ಮುಂದೆ ಸುರುವುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಯಾಕೆ ತಲೆ ಎತ್ತುವುದು? ಇಲ್ಲವೆ 'ಪರಹಿತಬುದ್ಧಿ' ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಕೊಡದಲ್ಲಿ ಮರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲದಂತಾಗಿ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದಂತಾಗಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸನ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಚ್ಯುತಿ ಬರಬಹುದೆಂಬ ಭೀತಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ಹೀಗೆ 'ಪರಹಿತಬುದ್ಧಿ'ಗೂ ಭೀತಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಮುಂದುಕ ನೆಂದು ಭೀಷ್ಮನ ಮೇಲೆ ಕರುಣೆ ಒಂದು ಅವನನ್ನು ಹೊಡೆಯಲಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಉತ್ತರಕುಮಾರರು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಪರಹಿತ' ತತ್ತ್ವದ ಸಾಧಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಭೀತಿಯಂತೆಯೇ ಲೋಭವೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ವೃತ್ತಿ ಇದೆ. ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದೆ, ಅಧಿಕಾರ ಬಾರದೆ, ನ್ಯಾಯವೆನಿಸದೆ, ಸಹಜವಾಗದೆ ಶಕ್ತಿಸಾಧನವನ್ನು ದೊರಕಿಸ

ಬೇಕೆಂಬ ವೃತ್ತಿ ಲೋಭದ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ ತಾನು ದೊರಕಿಸಿದರೆ ಲಾಭ, ತಾನಾಗಿಯೇ ದೊರೆಯಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಲೋಭ. ತಾನಾಗಿಯೇ ದೊರೆಯುವುದು, ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧಿಸುವುದು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದವನು ಬಿಳಿಯುವನು, ಅದರಂತೆ ದೊರಕಿಸುವನು ; ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದವನು ಬರಿಯ ಉಳಿಯ ಬೇಕೆಂದು ಚಡಪಡಿಸುವನು. ಆ ಶಕ್ತಿ ದೊರೆಯಲೆಂದು ಬಡಬಡಿಸುವನು. ನಾನು ಸಿರಿವಂತನಿದ್ದೇನೆ, ಆ ಸಿರಿವಂತಿಕೆ ಮಾತ್ರ ನನ್ನ ತಂದೆ ದೊರಕಿಸಿದ್ದು. ನನ್ನ ತಂದೆಗೆ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಗಳಿದ್ದುವು ; ಅವನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಾರಿಕೆಯೂ ಅಂತಹದೆ ಇದ್ದಿತು. ನನ್ನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಾರಿಕೆ ಇಲ್ಲ, ಆದರೂ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಗಳು ಬೇಕು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುವೆ, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಭೋಜನ ಮಾಡಿಸುವೆ ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ವುಕ್ಕಟೆಯಾಗಿ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಮೆಯ್ಯು ನನ್ನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವಂತೆ ಉಂಡಾಡಿಗರಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನ ಕೊಡುವೆ ನನಗೆ ಸರಕಾರೀ ಬಿರುದು ದೊರೆಯಬಹುದು, ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸರ್ವಿಲೆಟೆ ಸಿಕ್ಕಬಹುದು. ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಮತಗಳು ದೊರಕಬಹುದು. ಆದರೆ ನನ್ನ ತಂದೆಯ ಹಣದ ವಿನಿಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಾನು ' ಪರೋಪಕಾರ ' ಭಾವನೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿರುವೆನೋ ಇಲ್ಲವೆ ನನಗಾಗಿ ಲೋಭದಿಂದ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವೆನೋ ? ಇಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಕೆಲವು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಾವು ಸುಸಂಸ್ಕೃತರೆಂದೂ, ಅಸಂಸ್ಕೃತರಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದೂ ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆ ; ಮತ್ತು ' ಅಸಂಸ್ಕೃತ ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ ಹಿರಿತನವನ್ನೂ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ' ಅಸಂಸ್ಕೃತ ' ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಆರಿಸುವಾಗ ಅಣ್ಣಸಂಪತ್ತಿ ಇದ್ದ ಅಬಿಸಿನಿಯಾ, ಸೃಷ್ಟಿಸಂಪತ್ತಿ ಇದ್ದ ಭಾರತ ಇಂತಹಗಳನ್ನೆ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ, ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಾದರೂ ' ಅಸಂಸ್ಕೃತ ' ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಸಂಸ್ಕೃತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದಲೂ ಈ ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಸಂವರ್ಧನ ' ತತ್ವದ ರಹಸ್ಯವು ತಿಳಿದು ಬರುವುದು. ಒಲದ, ಸಂಪತ್ತಿಯ, ಅಧಿಕಾರದ ಲೋಭವಲ್ಲದೆ ಪರಹಿತದ ಗಂಧ ಕೂಡ ಈ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲೆಂದು ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ದರಿದ್ರನಾರಾಯಣನ ಸೇವಾನಿಮಿತ್ತ ಸ್ವತಃ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಾದ ಅನೇಕಮಹನೀಯರು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪರಿಚಿತರಲು ಸಾಕು. ' ಪರಹಿತಬುದ್ಧಿಗೂ ' ಲೋಭಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ದಿನದ ಅನುಭವದ ಮಾತನ್ನೆ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅಧಿಕಪ್ರಸಂಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಪರಹಿತಬುದ್ಧಿ'ಯ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳ ಮೂಲ ಭೀತಿ ಮತ್ತು ಲೋಭ ಎಂಬ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳೇ ಇವೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಬಹುದಾದರೂ ಮಾನವ ವರ್ಗದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂರನೆಯದೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನೂ ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ 'ಸಂಪ್ರದಾಯ'— ಇಲ್ಲವೆ, ಪೂರ್ವಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತೆಯೂ ಮಾನವನ ಹುಟ್ಟುಗುಣವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕೆನಿಸುವುದು. 'ಸಂಪ್ರದಾಯ'ವೆಂದ ರೇನು, ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಆ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ—ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳುವೆವು. ಹಿಂದಿನದನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ಪ್ರಾಣಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಎಂದು ಇಂದಿನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮಾನವನ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ (evolution) ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವೃತ್ತಿಯೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯು ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಆವಶ್ಯಕವೆನಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು, ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುವುದಂತೆ. ಜೀವನದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಕೊನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲಿನ ವರೆಗೆ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯದೆ ಬೇಡಾದುವು ಮಾಯವಾಗುತ್ತ ನಿತ್ಯಜೀವನಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಲ್ಲದುವು ಮುಂದವಾಗುತ್ತ, ಆವಶ್ಯಕವಾದುವು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗುತ್ತ ಬೆಳೆದಿವೆಯಂತೆ. ಕೆಲವು ಜೀವಿಗಳು ವಾಸನೆಯಿಂದ (ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ) ದಲೆ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿವೆ, ಕೆಲವು ಕೇವಲ ಸ್ಪರ್ಶೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ; ಕೆಲವು ಹಗಲಿರುಳು ಕಾಣುವ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ, ಕೆಲವು ಮರತುದಿಯನ್ನೇರುವ ಪಾದಚಾಪಲ್ಯದಿಂದ; ಕೆಲವು— ಹೀಗೆಯೇ ಒದಲಾಯಿಸುತ್ತ ಕೊನೆಗೆ ಮುಂಗಾಲ್ಗಳನ್ನು ಕೈಗಳಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಬೆಳೆಯುವ ಮನುಷ್ಯನ ವರೆಗೆ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ದೇಹಾವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಮದ ಬದಲಾವಣೆಯಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಸ್ವಭಾವವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದು ಅದನ್ನೂ ಒಂದು ಸ್ವಭಾವವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿರಿಸುತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಕೊನೆಗೆ ತುಲನಾತ್ಮಕಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡ ಮಾನವಪ್ರಾಣಿವರ್ಗವಾಗಿದೆಯಂತೆ ಹೀಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದುದನ್ನು ಸುಲಭಸಂಸ್ಕಾರವಾಗಿರಿಸಿ, ಅನಾವಶ್ಯಕವಾದುದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಬೆಳೆಯುವ ಜೀವಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವೃತ್ತಿಯು ಹುಟ್ಟುಗುಣವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಹಿಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರಿಸದಹೊರತು ಮುಂದೆ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನೆತ್ತಿಡಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲದಂತೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದಹೊರತು ಜೀವಿಯ ಪ್ರಗತಿಯಾದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ನಿಜವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವೃತ್ತಿಯ

ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಆದರೆ ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಈ ಸಹಜವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವೃತ್ತಿಯ ಮಾತಲ್ಲ; 'ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣತೆ' ಎಂಬ ವೃತ್ತಿಯ ಮಾತು. ಸಹಜವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಮಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಹುಟ್ಟುಗುಣಗಳಂತೆ ಈ ಹುಟ್ಟುಗುಣವಾದರೂ ಬುದ್ಧಿಯ ಬೆಳಕು ಬೀಳುವ ಮುಂಜೆಯೆ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು. ಆದರೆ 'ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತೆ'ಯ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಮುಂದೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣತೆಯ ವೃತ್ತಿಯು ಅನೈಸರ್ಗಿಕವಾದುದು, ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದುದು, ಮಾನವಕೃತವಾದುದು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುವುದು ಅನೈಸರ್ಗಿಕವಾದುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯಕ-ಅನಾವಶ್ಯಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿಂಗಡ (distinction) ಎಲ್ಲ. ಅವಶ್ಯಕವಾದುದನ್ನಷ್ಟೆ ಉಳಿಸಬೇಕು, ಅನಾವಶ್ಯಕವಾದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಳಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಜೀವವಿಕಾಸದ ಸಹಜಧೋರಣೆ ಇಲ್ಲ. ಆಗಿಹೋದುದೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಎೀರಿದೆ, ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಂತಹದಾಗಿದೆ, ಒಂದು ಗೂಢವಾಗಿದೆ, ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಾದೊಂದು ಘಟನೆಯಾಗಿದೆ, ಉಳಿದ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಘಟನೆಗಳಂತೆ ಇದಾದರೂ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳುದು ಮೇಲ್ಮೈಯುಳ್ಳುದು ಮಹಿಮೆಯುಳ್ಳುದು ಆಗಿರಬೇಕು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಮಹಿಮಾಘನವಾದ 'ಸನಾತನ'ವು (=ಹಳೆಯದು) ನಮಗೆ ಪೂಜ್ಯವಾಗಿದೆ, ಅನುಕರಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ನನ್ನ ತಾಯ್ತಂದೆಗಳನ್ನು ಹಿರಿಯರನ್ನು ನೋಡಿ ಅನುಕರಣ ಮಾಡಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ಎರಡೂ ಅವರಿಂದ ಬಂದುದರಿಂದ ಅವರು ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನವರೆನಿಸುವರು, ಅದರಂತೆ ನನ್ನ ತಂದೆಗೆ ಅವನ ತಂದೆ ಹೆಚ್ಚಿನಿಸುವನು, ಆದುದರಿಂದ ನನಗೆ ನನ್ನ ತಂದೆಯ ತಂದೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನಿಸುವನು. ಹೀಗೆಯೆ ಹಿಂದಡಿ ಇಡುತ್ತ ಹೋದರೆ ಯಾವನು ಎಷ್ಟು ಹಿಂದಿನವನೋ ಅಷ್ಟು ಅವನು ನನಗೆ ಪೂಜ್ಯನಾಗುವನು, ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಹಿಂದಿನವನಾದಂತೆ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಪೂಜ್ಯನಾಗುವನು. ಘಟನೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಎಂಬುದೊಂದು, ಮಾನವ ಹಿರಿಯ (ಅನುಕರಣೀಯ) ಎಂಬುದೊಂದು—ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿ ಮಾನವನಲ್ಲಿ 'ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತೆ'ಯ ವೃತ್ತಿ ಮೂಡಿದೆ.

ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವ 'ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣತೆ'ಯ ವೃತ್ತಿಯೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುಗುಣದಂತೆಯೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಇದರ ಸುಳಿವಾದರೂ ಬುದ್ಧಿಯ ಬೆಳಕು ಬೀಳುವ ಮುಂಜೆಯೆ ಇರುವುದು? ಇದರಲ್ಲೂ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದ ನಡತೆಗೆ ಎಡೆ ಇಲ್ಲ.

'ದೇವನಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದೇವನಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರದ ಆಧಾರಗಳೇನು? ಆಧಾರದ ಮಾತೇ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ, ಯಾವನೂ ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಧಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಜ್ಞಾಧಾರಕತ್ವದ ಮೇಲೆ ಈ ವಿಚಾರ ನಿಂತುದು. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ, ಸಿದ್ಧವುರುಷರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಶಾಲೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ, ಇದಲ್ಲದೆ 'ದೇವನಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಪಾಪ ಬರುವುದು ಎಂದು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ದೇವನಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ನನ್ನದೂ ವಿಚಾರ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಒಂದೇ ಸವನೆ ಕಲಿಸಿ ಕಲಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವ ವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಡುವ ವ್ಯವಹಾರವು ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಲಿಸಿ ಕಲಿಸಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ 'ಪರಹಿತವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬುದೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಟಸಂವರ್ಧನೆ—ದುಷ್ಟ ಸಂಹಾರ ಇವು ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಕರ್ತವ್ಯ, ಪ್ರಧಿಯ ಪಾಲನೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಜೆಗಳ ರಂಜನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುವುದು ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಕರ್ತವ್ಯ, ಪ್ರಜೆಗಳು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವರ ಹಿತವನ್ನೇ ಮಾಡುವುದು ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೂ ಗುರುಹಿರಿಯರಿಂದಲೂ ಅರ್ಜುನನು ಕೇಳಿ ಕೇಳಿ ಕಲಿತಿದ್ದಾನೆ ಪರರೆಂದರೆ ಯಾರು ? ತನ್ನ ಹೊರತು ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನೇ 'ಪರ' ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅದರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣಗಬೇಕೋ ? ಪರರೆಂದರೆ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ, ಮಿಕ್ಕವರಲ್ಲ—ಎಂದು ಕೆಲವರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೆಣಗಬೇಕೋ ? ಹಿತವೆಂದ ರೇನು ? ದೇಹಕ್ಕೆ ಸುಖಕರವಾದುದೆ ? ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದೆ ? ತನಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿದುದೆ ? ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ ಬೇಕೆನಿಸಿದುದೆ ?—ಹೀಗೆ ಸಾವಿರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಆ ಮಾತಿನ ಮುಂಚೆ ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗದೆ, 'ಪರಹಿತವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆ'ಂದು ಪಾರಮಾಡಿ, ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಕೊಂದರೆ ಪರರಿಗೆ ಹಿತವಾಗುವುದೆಂದು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ರಣಾಂಗಣದ ಇಪ್ಪಡೆ ಸಜ್ಜನ್ನು ನೋಡಿ ಪರಹಿತ ಮಾಡಲು ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲಬೇಕಾಗುವುದೆಂಬುದು ನನಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ—ಇದೆಂತಹ ಪರಹಿತ !—ಎಂದು ಸಂಶಯ ತಂದುಕೊಂಡರೆ—ಪರಹಿತದ ತತ್ತ್ವವೇನು ? ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತೆ ಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ 'ಪರಹಿತ ವೃತ್ತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಒದ್ದಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲದಂತಾದುದ ರಿಂದಲೇ ಅರ್ಜುನನು ಗೋಳಿಗೇಡಾಗಿ, ಬಾಳುಗೇಡಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ. ಅದೇನೆ ಇರಲಿ. ಈ ಪರಹಿತವೃತ್ತಿಯು ಭೀತಿ ಲೋಭಗಳಂತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತೆಯಿಂದಲೂ ಹುಟ್ಟುವುದು ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಮಾತಿನ ಯಥಾರ್ಥತೆ ಹೊಳೆದಿರಲು ಸಾಕು. ಭೀತಿ—ಲೋಭಗಳು ಅನೈಸರ್ಗಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳು, ಅದರಂತೆಯೇ ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತೆಯೂ ಅನೈಸರ್ಗಿಕ; ಈ ಮಾತನ್ನು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದೆ.

೫

'ಬೆಳೆಯುವ ವೃತ್ತಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ; ಉಳಿಯಬೇಕೆನುವ ವೃತ್ತಿ ಅನೈಸರ್ಗಿಕ;... ಕೇವಲ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಮಿಥ್ಯಾಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದಲೇ ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು'

ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು; ಅದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೂ ಆಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಸೃಷ್ಟೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಪರಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಯು ಅನೈಸರ್ಗಿಕ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಇದುವರೆಗೆ ಉಳಿದುದು ಹೇಗೆ ? ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಯಾವ ಸಂಗತಿಯಾಗಲಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಬಹುಕಾಲ ಉಳಿಯುವುದು ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ—ಎಂದು ನಾವೇ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಹೇಳಿಲ್ಲವೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಪರಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಯು ಅನೈಸರ್ಗಿಕ ವೃತ್ತಿಯಾದರೂ ಆಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಇಲ್ಲವೆ ಇದುವರೆಗೆ ಉಳಿದಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಅನೈಸರ್ಗಿಕವೂ ಆಗಿದೆ, ಇದುವರೆಗೆ ಉಳಿದೂ ಉಳಿದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ತೀಕ್ಷ್ಣಮತಿಯ ವಾಚಕರು ಸಂಶಯ ವನ್ನೆಬ್ಬಿಸಬಹುದು.

ಪರಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಯು ಅನೈಸರ್ಗಿಕವೆಂದೂ ಅದು ಇದುವರೆಗೆ ಉಳಿದಿದೆ ಎಂದೂ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಉಳಿದಿದೆ ಎಂದರೆ ಎಂದಿಗೂ ಉಳಿಯುವುದೆಂಬರ್ಥವಲ್ಲ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೀವ ಬೆಳೆವ ಕಾಲವನ್ನು ನೂರಾಗುವರ್ಷಗಳಿಂದ ಅಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಗಿಲ್ಲವೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಹೋಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಅನೈಸರ್ಗಿಕವಾದುದು ಅಳಿಯಲೇಬೇಕು. ಇದುವರೆಗೆ ಉಳಿದಿದ್ದರೆಯಾಕೆ ಉಳಿದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ; ಉಳಿದುದರ ಕಾರಣಗಳು ತಿಳಿದಮೇಲೆ ಆ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಅಳಿಯಬಹುದೋ ಹೇಗೆ—ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆ ತಾನಾಗಿಯೆ ಬರುವುದು

ಭೀತಿ-ಲೋಭ-ಸಂಪ್ರದಾಯ ಈ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯು ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದೆ ಎಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿಯು ಇದುವರೆಗೂ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದೆ ಆದರೆ ಈ ಮೂರೂ ಕಾರಣಗಳೂ ಇದುವರೆಗೆ ಉಳಿದಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇವು ಮೂರು ಹುಟ್ಟುಗುಣಗಳು, ಆದುದರಿಂದ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿರಲೇಬೇಕೆಂದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಆತ್ಮಸಂರಕ್ಷಣೆ-ಆತ್ಮಪೋಷಣೆ-ಆತ್ಮಸಮರ್ಥನೆ ಈ ಮೂರು ಕಾರ್ಯಗಳು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಈ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಘಟಿಸಬೇಕಾದುದು. ಮಾನವನ ಹೊರತಾಗಿ ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯಗಳು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಘಟಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಘಟಿಸುವ ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಮಾನವನಿಗೂ ಇರುವ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿ. ಮಾನವನ

ಹೊರತಾಗಿ ಮಿಕ್ಕ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲೂ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿ ಇದ್ದುದರ ಉದಾಹರಣೆ ದೊರಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯು ತರ್ಕ ಒದ್ದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾರಣವೊಂದೇ ಗೊತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅದರ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ, ಕಾರ್ಯವೊಂದೇ ಗೊತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು ತರ್ಕಬುದ್ಧಿಯ ಲಕ್ಷಣ. ಆದರೆ ಕಾರಣ-ಕಾರ್ಯಗಳೆರಡೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಾಗ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವೊಂದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಅನುಭವ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಲ್ಪನಾಸೃಷ್ಟಿಯ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಮಾನವನ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿ, ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅನುಭವವು ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಷಯವಾದುದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿ, ಶೋಧಕನ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿ, ಸಾಮಾನ್ಯನ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿ—ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಅವರವರ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಅವರವರ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಇರಲಿ, ಅಂತೂ ಬುದ್ಧಿಯ ಮಾನವನಿಗೆ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಇದೆ ಎಂದೂ, ಆ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವನು ಮಿಕ್ಕವ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಮಿಗಿಲಾಗಿರುವ ನೆಂದೂ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಈ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸಂರಕ್ಷಣೆ—ಆತ್ಮಪೋಷಣೆ—ಆತ್ಮಸಮರ್ಥನೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ 'ಅಸಹಜವೃತ್ತಿ'ಯವನಾದನೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಮೊದಲು ಆತ್ಮಸಂರಕ್ಷಣೆಯ—ಎಂದರೆ ಭೀತಿವೃತ್ತಿಯ—ಉದಾಹರಣೆ. ಇಂದು ಮಾನವಪ್ರಪಂಚವು ಅನೇಕ ಸಂಘಟಿತ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಥಿತವಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜ, ರಾಷ್ಟ್ರ, ದೇವ, ಧರ್ಮ, ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ—ಮುಂತಾದವುಗಳೇ ಈ ಸಂಘಟಿತಶಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು (ಉದಾ. ಕುಟುಂಬ, ರಾಷ್ಟ್ರ, ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ) ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು (ಉದಾ.—ಸಮಾಜ, ದೇವ, ಧರ್ಮ) ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಂಡುಬರುವುವು. ಅಧಿಕಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು ಮಾನವನ ಪ್ರಗತಿಯ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾನವನು ಬೆಳೆವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಗಳಿಸುವನೋ ಆ ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಗತಿಯ ಸಾಧನವೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಪ್ರಗತಿಯ ಸಾಧನವೆಂದೇ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಬಡತನದ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಒಂದ ರೋಗವನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಶಕ್ತಿ' ಇದ್ದರೆ ಅದು ಪ್ರಗತಿಯ ದ್ಯೋತಕವಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಿಯ ಸ್ವತಿಯೊಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆನಗಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಹುಟ್ಟುಗುಣ. ಭೀತಿಯೂ ಒಂದು

ಹುಟ್ಟುಗುಣವೆಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಭೀತಿಯಿಂದ ಯಾವ ಶಕ್ತಿ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ ? 'ರಾಷ್ಟ್ರ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭೀತಿಮೂಲಕವಾಗಿದ್ದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಾನವ-ಮಾನವರು ಗುಂಪುಗೂಡಿ ಬಲಿಷ್ಠನೊಬ್ಬನನ್ನು ಮುಂದಾಳಾಗಿ ಮಾಡಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲಕಲ್ಪನೆಯು ಇದರಿಂದ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು, ಧೈರ್ಯ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಮೊದಲಾದುವು ಬೆಳೆದು ಅವನ ಜೀವನವು ಪುಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಇದೇ ಭೀತಿಯ ಮೂಲಕ, ಆದರೆ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ, ದೇವನ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ನಿಂತಿದೆ. ಪುರಾಣಕಾಲದ ಮಾನವನಿಗೆ ದೇವನೂ ಬಲಿಷ್ಠನೆ ಆಗಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಅವನನ್ನು ಮುಂದಾಳು ಮಾಡುವಷ್ಟು ವಿಶ್ವಾಸ ಮಾತ್ರ ಮಾನವನಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಲಿಷ್ಠನಾದ ದೇವನು ಎದುರಿಗನಾದನು, ಹೆದರಿಸುವ ಪುಂಡನಾದನು, ಮೀರಿದ ಮಾಟಗಾರನಾದನು. ಇಂತಹ ದೇವನ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಒಂದಿತಾದರೂ ಯಾಕೆ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಭೀತಿಯಿಂದಲೇ ಬಂದಿತು, ಪ್ರತ್ಯುಪಾಯ ಶಕ್ತ್ಯಿಲ್ಲದ ಭೀತಿಯಿಂದ ಒಂದಿತು. ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬಂದು ಸುಡುವ ಸಿಡಿಲಿನಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಯಾವ ಮುಂದಾಳು ಉಳಿಸುವನು ? ನಿಂತ ನೆಲ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಗಡಗಡ ನಡುಗಿ ನುಂಗುವಾಗ ನನ್ನನ್ನು ಯಾವ ಮುಂದಾಳು ಉಳಿಸುವನು ? ಎಂದಿನಂತೆ ಮೆಲ್ಲದಿಯಿಂದ ನಡೆವಾಗ ಭೋರೆಂಬ ಹಳ್ಳವು ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗ ನನ್ನನ್ನು ಯಾವ ಮುಂದಾಳು ಉಳಿಸುವನು ? ಅಲೆದಾಡುವಾಗ ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಯೆ ಉರಿಹತ್ತಿದರೆ ನನ್ನನ್ನು ಯಾವ ಮುಂದಾಳು ಉಳಿಸುವನು ? ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ, ಯಾರೂ ಉಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ (ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ, ಕಾರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ) ಎಂಬುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತು. ಆದರೂ ನನಗೆ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ, ಉಳಿಯಬಹುದೆ ಎಂಬ ಆಸೆ ಇದೆ, ಉಳಿಸುವವನಿದ್ದಾಗ ಉಳಿದುಕೊಂಡ ಅನುಭವವಿದೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲೂ ಉಳಿಸುವವನಿರಬಾರದಾಗಿತ್ತೆ—ಎಂದೆನಿಸುವದು ಮೊದಲು. ಕೊನೆಗೆ ಉಳಿಯುವ ಹಟದಾಸೆಯಿಂದ ಉಳಿಸುವವನೆಲ್ಲಾದರೂ ಇರಲೇಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೇ ದೇವನ ಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪುರಾಣಕಾಲದ (ಋಗ್ವೇದ) ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು. ಯಾವ ಭೀತಿಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾನವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯುಪಾಯದ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದಿಲ್ಲವೋ ಆ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ದೇವನೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯುಪಾಯವಾಯಿತು. ಮಾನವನ ಅಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೆಲ್ಲ ದೇವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಆಧಾರಗಳಾದುವು. ತನಗೆ ತಿಳಿಯದ್ದನ್ನು, ತನಗೆ ಮೀರಿದ್ದನ್ನು ಮಾಡುವನು ದೇವನು. ಎಂಬ ವಿಚಾರಸರಣಿ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಸೂರ್ಯನು ದಿನಾಲು ಅದೇ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿ, ಅದೇ ರೀತಿ ಸಾಗಿ, ಎದುರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಯವಾಗುವನಲ್ಲ ? ಯಾಕೆ ? ಹೇಗೆ ? ನನಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವನೆಂಬುವನೆ ಹಾಗೆ

ಮಾಡುವನೆನ್ನೋಣ ಮಳೆ-ಚಳಿ-ಬಿಸಿಲುಗಳು ಅದೇ ಕ್ರಮದಿಂದ, ಅಷ್ಟೇ ಅವಧಿಯ ವರೆಗೆ ಒಂದೇ ಸವನೆ ಒಂದೊಂದರ ತರುವಾಯ ಬರುವವಲ್ಲ ? ಯಾಕೆ ? ಹೇಗೆ ? ನನಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವನೆಂಬವನೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ನೆನ್ನೋಣ. ಹೀಗೆಯೆ ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ (primitive) ಮಾನವನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ದೇವನೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟಿತು. ಅಜ್ಞಾನ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದಂತೆ ದೇವನ ಅಧಿಪತ್ಯದ ಕಸುವು. ದೇವನು ಬೆಳೆಬೆಳೆದು ಒಲಿಷ್ಠನಾದಂತೆ, ಮಾನವನು ಇಳಿ ದಿಳಿದು ಬಲಹೀನನಾದನು.

ಮೀರಿದ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಆತ್ಮಸಂರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ದೇವನು ಉಪಾಯವೆನಿಸಿದರ, ಮೀರುವ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮಪೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾನವನು ಮತ್ತೊಂದು ಉಪಾಯವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆತ್ಮಪೋಷಣೆಗೆ ಲೋಭವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲ ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಅತಿಯಾದ ಲೋಭವು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಪಾಪವೆನಿಸಿದೆ ; ಆದರೆ ಲೋಭವೃತ್ತಿಯ ಪಾಪ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಧರ್ಮ ಯಾವುದಾದರಿದ್ದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯಧರ್ಮವನ್ನರಿಯದ ಕುರುಡ ಧರ್ಮ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಲೋಭವು ಹುಟ್ಟುಗುಣ ; ನಮ್ಮನ್ನು ಮೀರಿದ ಶಕ್ತಿ, ನಿಸರ್ಗವು ತನ್ನ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಹಸಿದ ಕೂಸು ಹಂಬಲಿಸುವುದು, ಹಸಿದ ಬಡವನು ಒಕಾಸುರ ನಂತೆ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ನುಂಗಲು ಕೂಡ ಹಿಂದುಮುಂದೆ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ ; ಇದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಲೋಭ. ಸಿರಿವಂತನು ಬಡವನನ್ನು ಸುಲಿಯುವುದು, ಸೊಕ್ಕಿನ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸೂರೆಮಾಡುವುದು, ಇದು ಅನೈಸರ್ಗಿಕ ಲೋಭ. ಜೀವದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಲೋಭ ನೈಸರ್ಗಿಕ, ಮಿಕ್ಕುದು ಅನೈಸರ್ಗಿಕ. ಆತ್ಮಪೋಷಣೆಗೆ ಮೊದಲಿನದು, ಅನ್ಯರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಎರಡನೆಯದು ಕಾರಣವೆನಿಸಿದ್ದು ಮಾನವಪ್ರಪಂಚದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಅನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಲೋಭವೂ ಕಂಡುಬರುವುದೆ—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮಾನವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಹಸ್ಯವೊಂದು ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿ ತಿನ್ನುವುದು ಪುರಾಣಮಾನವನ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿದ್ದಿತು ; ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗದಲ್ಲಿ (ಮನುಷ್ಯನ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ಅದೇ ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಡತೆಯಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯರಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾನವನು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಗಿಸಿದನೋ ಅಷ್ಟೆಷ್ಟು ಅವನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಏರಿದನು ! ಆದರೆ ಅನ್ಯರಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ? ಅನ್ಯರು ಇವನಿಗಾಗಿ ಯಾಕೆ ದುಡಿಯುವರು ? ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಉತ್ತರವಿದೆ ; ಅದೆಂದರೆ ಧರ್ಮ. ಲೋಭದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮಾನವನು ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡನು. ತಂದೆಯ ಅಸ್ತಿ ಮಗನಿಗೆ ಒರುವುದು ಇಂದೂ

ಧರ್ಮ , ಬಡವರು ಬಲ್ಲಿದರ ದಾಸರಾಗಬೇಕು, ಅದು ಅವರ ಧರ್ಮ , ಕೆಲವರು ಎಂದೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯಬಾರದು, ಅದು ಅವರ ಧರ್ಮ , ತಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದ ರಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ದೇವನಿಗೆ (ಅರ್ಧಾತ್ ಪೂಜಾರಿಗೆ), ರಾಜನಿಗೆ (ಅರ್ಧಾತ್ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ) ಕೊಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯಮಾನವನ ಧರ್ಮ , ಹಸಿದ ಬಡವ ಕಳವು ಮಾಡಿದರೆ ಅಧರ್ಮ, ಹೊಟ್ಟೆಬಿರಿದ ಧನಿಕನು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರನ್ನು ಒಡತನಕ್ಕಿಳಿಸಿದರೆ ಅದು ಸುಲಿಗೆಯಲ್ಲ ;— ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಧರ್ಮ ' ಎಂಬುದು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅನೈಸರ್ಗಿಕ ಲೋಭವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ, ಹೆದರಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಲು ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಮಹಾಮಂತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದ ರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ ಆದರೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ, ವಿಶಿಷ್ಟಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅನೈಸರ್ಗಿಕವಾದರೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು ಭೀತಿಗೆ ದೇವ, ಲೋಭಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಹಾಯಕವಾದಂತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತೆಗೆ ' ಸಮಾಜ ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ದೇವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವು ಎಷ್ಟು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೆ ' ಸಮಾಜ ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಸಮಾಜ ಎಂಬುದೂ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮೀರಿದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ. ' ನಾಲ್ಕು ಜನರು ' ಎಂದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆಯೇ ಸಮಾಜ ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹೆಸರು ' ನಾಲ್ಕು ಜನರು ' ' ಸಮಾಜ ' ಎಂಬುದು ಎಂತಹ ಅಜೇಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಮಾತಿವೇ ಅರ್ಜುನನ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಧರ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ಕೇಳಿಯೂ ಕೃಷ್ಣನು ಅವನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ —

ಭಯಾದ್ರಣಾದುವರತಂ ಮಂಸಂತೇ ತ್ವಾಂ ಮಹಾರಥಾಃ
ಯೇಷಾಂ ಚ ತ್ವಂ ಬಹುಮತೋ ಭೂತ್ವಾ ಯಾಸ್ಯಸಿ ಲಾಘವಂ ||

ಅನಾಚ್ಯನಾದಾಂಶ್ಚ ಬಹೂನ್ ವದಿಷ್ಯಂತಿ ತನಾಹಿತಾಃ

ನಿಂದಂತಸ್ತವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಂ ತತೋ ದುಃಖಿತರಂ ನು ಕಿಂ || (೨. ೩೫, ೩೬)

' ನೀನು ಎಷ್ಟೊಂದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸುರಿದರೂ ರಣಾಂಗಣದಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನೀನು ಭಯದಿಂದ ಕಾಲ್ದೊಗೆದೆ ಎಂದೇ ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿಯುವರು ಮಿಕ್ಕವರ ಮಾತೇಕೆ? ನಿನಗಾಗಿ ಅಭಿಮಾನವುಳ್ಳ ಮಹಾರಥಿಗಳೇ ಹಾಗೆ ತಿಳಿದು ನಿನ್ನನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುವರು. ಇನ್ನು ಇದಿರನಲ್ಲಿದ್ದ ಶತ್ರುಗಳು ಆಡಬಾರದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ನಿನ್ನ ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದರೆ— ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ದುಃಖಕರವಾದ ಸಂಗತಿ ಯಾವುದು ? '

ಕೃಷ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರದ ಯಾಧಾರ್ಥವಿದೆ ಸಾಲ ಮಾಡಿ ಮಗಳ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ತಂದೆ ಮಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮುಳುಗಿಸುವನಲ್ಲ ?— ಯಾಕೆ ? ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ಮಗಳ ಮದುವೆ ಸಾಂಗವಾಗಿ ನೆರವೇರದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜವು ಎಸಂದುಕೊಂಡೀತು ಎಂಬ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದಲ್ಲವೆ ? ಅತ್ಯಂತ ಒದ್ದಿಶಾಲಿಗಳಾದ ಅನೇಕರು ಅತ್ಯವಂಚನೆ-ಪರವಂಚನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಅಸತ್ಯಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಿ ಸತ್ಯ-ಅಹಿಂಸೆಗಳ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರು. ಈ ಬುದ್ಧಿಯ ಕಾಮದಹನ ಯಾಕೆ ? ನಾಲ್ಕು ಜನರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗೌರವ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದೇ ಅಲ್ಲವೆ ? ಇದು ಸಮಾಜ, ಇದು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಇದರ ಮೂಲವೃತ್ತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತೆ.

೬

ಸ್ವಾರ್ಥವು ನೈಸರ್ಗಿಕ, ಪರಾರ್ಥವು ಅನೈಸರ್ಗಿಕ, ಅನೈಸರ್ಗಿಕವಾದುದೆಲ್ಲ ಅಳಿಯಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಾರ್ಥವು ಉಳಿದಿದೆ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಆದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಾರ್ಥಸಹಜವಾದ ಭೀತಿ-ಲೋಭ-ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತೆ ಎಂಬ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದೆ, ಈ ಮೂರು ವೃತ್ತಿಗಳು ದೇವ-ಧರ್ಮ-ಸಮಾಜ ಎಂಬ ಶಕ್ತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಇದೇನೋ ವಿಷಯಾಂತರ ಎಂದು ವಾಚಕರಿಗೆ ಸಂದೇಹ ಒರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಾತಿನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ವಾಚಕರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುವೆವು. 'ಯೇಷಾಮರ್ಥೇ ಕಾಂಕ್ಷಿತಂ ನೋ ರಾಜ್ಯಂ ಭೋಗಾಃ ಸುಖಾನ್ ಚ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅರ್ಜುನನು ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ; ಈ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಪರಹಿತಒದ್ದಿ ಇಲ್ಲವೆ ನಿಸ್ವಾರ್ಥಒದ್ದಿ ಇದೆ ಎಂದು ತೋರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾರ್ಥ-ಪರಾರ್ಥಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು; ಆ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಹೊರಹೊರಟ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯಾಂಶ ಮುಗಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಪರಾರ್ಥವು ಅನೈಸರ್ಗಿಕ ಎಂದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಕ್ತಿಗಳಾದ ದೇವ-ಧರ್ಮ-ಸಮಾಜಗಳೂ ಅನೈಸರ್ಗಿಕ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ, ನಮ್ಮ ತರ್ಕಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಧೈರ್ಯ ಇರುವುದಾದರೆ ಇದುವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ನಾವು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಅಹುದು. ನಾವು ಆ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವೆವು. ದೇವ-ಧರ್ಮ-ಸಮಾಜ ಇವು ಅನೈಸರ್ಗಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು, ಭೀತಿಗಾಗಿ ಬಂದ ದೇವ, ಲೋಭಕ್ಕಾಗಿ ನಿಂದ ಧರ್ಮ, ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತೆಗಾಗಿ ಸಜ್ಜುಗೊಂಡ ಸಮಾಜ—ಇವು ಮೂರೂ ಅನೈಸರ್ಗಿಕ, ಅರ್ಥಾತ್ ನಿಸರ್ಗವ್ರಾಪ್ತ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಬಾಧಕ. ಅಥವಾ—ಇದನ್ನು ನಾವೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಹೆಮ್ಮೆ

ಇಲ್ಲವೆ ಹಟವಾದರೂ ಯಾಕೆ ? ಭೀತಿ-ಲೋಭ-ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತೆಗಳ ನೀತಿಗೆ ಗೀತೆಯೇ ಈ ಖಂಡತುಂಡ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ

ಯಾಮಿನಾಂ ಪುಷ್ಪಿತಾಂ ನಾಚಂ ವ್ರವದಂತ್ಯವಿಪಶ್ಚಿತಃ
ವೇದನಾದರತಾಃ ಪಾರ್ಥ ನಾನ್ಯದಸ್ತೀತಿ ವಾದಿನಃ ||

ಕಾಮಾತ್ಮನಃ ಸ್ವರ್ಗಪರಾ ಜನ್ಮಕರ್ಮಫಲಪ್ರದಾಂ
ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಬಹುಲಾಂ ಭೋಗೈಶ್ಚರ್ಯಗತಿಂ ಪ್ರತಿ ||

ಭೋಗೈಶ್ಚರ್ಯಪ್ರಸಕ್ತಾನಾಂ ತಯಾಪಹೃತಚೇತಸಾಂ
ವ್ಯವಸಾಯಾತ್ಮಿಕಾ ಬುದ್ಧಿಃ ಸಮಾಧೌ ನ ವಿಧೀಯತೇ ||

ತ್ರಿಗುಣ್ಯವಿಷಯಾ ವೇದಾ ನಿಶ್ಚೈಗುಣ್ಯೋ ಭವಾರ್ಜುನ
ನಿರ್ವ್ಯಂಧೋ ನಿತ್ಯಸತ್ತ್ವಸಂಧೋ ನಿಯೋಗಕ್ಷೇಮ ಆತ್ಮನಾನ್ || (೨.೪೨-೪೫)

‘ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರಿದ ಫಲಗಳನ್ನೆ ನಂಬಿ ಮಾತನಾಡುವವರು, ಅದಕ್ಕೆ ಮಿಕ್ಕುದು ಇಲ್ಲವೆನುವವರು ಅಜ್ಞರು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗಾಗಿ ಫಲ ದೊರಕುವುದೆಂದೂ ಸ್ವರ್ಗ ಸಿಕ್ಕುವುದೆಂದೂ ಉಪಭೋಗ-ಐಶ್ವರ್ಯಾದಿಗಳು ಲಭಿಸುವುದೆಂದೂ ಈ ಆಸೆಬಿರುಕರ ಸಂಬುಗೆ; ಅಂತಹ ಫಲಗಳಿಗಾಗಿ (ಎಂದರೆ ಅವುಗಳ ಆಸೆಗಾಗಿ) ಇವರ (ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕ) ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸ್ಥಿರತೆ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ; ತಾರತಮ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ವೇದಗಳಿಗಿದೆ; ಅರ್ಜುನಾ, ನೀನು ಈ ತಾರತಮ್ಯಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮೀರು ಎಂದರೆ ತಾನು-ಅನ್ಯರು ಒಳಿತು-ಕೆಡಕು ಬೇಕು-ಬೇಡ ಮುಂತಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಷ್ಕಂಟೆಯೆ ಮಿಕ್ಕುದು ಎಂದು ತಿಳಿ.’

ತಾನು-ಅನ್ಯರು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟಾಗ, ಒಳಿತು-ಕೆಡಕು ಎಂದು ತಿಳಿವಾಗ, ಬೇಕು-ಬೇಡ ಎಸುವಾಗ ದೇವ-ಧರ್ಮ-ಸಮಾಜಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎನಿಸುವುದೆಂಬ ಮಾತು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಅನ್ಯರ ಕಲ್ಪನೆ ಅಳಿವಲ್ಲಿ ಭೀತಿ ಇಲ್ಲ, ಕೆಡಕು ಎಂಬದಿರದಾಗ ಲೋಭವಿಲ್ಲ, ಬೇಕು-ಬೇಡ ವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರಲು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಕೋಲೆ ಇಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೆ ಇದುವರೆಗೆ ನಾವು ವಿವೇಚಿಸಿರುವೆವೆಂದೂ ಈ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಂಬದ್ಧತೆ ಇಲ್ಲವೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ವಾಚಕರಿಗೆ ತೋರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ದೇವ-ಧರ್ಮ-ಸಮಾಜ ಎಂಬುವು ಅನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದುದು ಪ್ರಗತಿಗೆ (ಇಲ್ಲವೆ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಗೆ) ಸಾಧಕವಿರುವುದೆಂದೂ ಅನೈಸರ್ಗಿಕವಾದುದು ಪ್ರಗತಿಗೆ

ಬಾಧಕವಿರುವುದೆಂದೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಮೇಲೆ ಅನೇಕಸಲ ಕಾಣಿಸಿದ್ದೇವೆ. ದೇವ-ಧರ್ಮ-ಸಮಾಜ ಇವು ಪ್ರಗತಿಗೆ ಬಾಧಕವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅವು ಅನ್ಯೈಕಿಕವೆಂದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಇಂದು ದೇವ-ಧರ್ಮ-ಸಮಾಜ ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಥೆ (Institution) ಗಳಿಗೆ ಮಾನವನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವಿದೆ? ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಜನಕನಾದ ಮಾನವನು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಷ್ಟೇಕೆ? ಮಾನವಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಇಂದಿನ ವರೆಗಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಬಂದರೆ ಇಂದು—ಯಾವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲು ಮೆಟ್ಟಿಲು ಎನ್ನುವೆವೋ ಅಂತಹ ಕಾಲದಲ್ಲಿ—ಮಾನವನು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಉದಾಹರಣೆಗಳೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಲಿವೆ. ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವನನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಯಮದೇವನನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು; ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ 'ವ್ರಾತ್ಯ' ನೆನಿಸಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು, ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಕುಟುಂಬಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವವನಿಗೇ ಆಸ್ತಿ-ಆದಾಯಗಳ ಅನುಕೂಲತೆ ಇದೆ; ಇಂದು 'ರಾಷ್ಟ್ರ' (State) ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದವನಿಗೆ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಸಿಕ್ಕುವಂತಿಲ್ಲ; ಸದ್ಯಕ್ಕಂತೂ ರಾಷ್ಟ್ರ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ರಾಷ್ಟ್ರದ್ವೈತ (ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬುದೇ ಸತ್ಯ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಮಿಥ್ಯಾ) ವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಕ್ಲೇಮ ಎಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಪಸರಿಸುತ್ತಲಿದೆ ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದರೆ ಮಾನವಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಳಿಗಾಲ ಎಂದು ಸೂತ್ರವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಾಧನಗಳಾಗಬೇಕಿದ್ದಿತೋ ಆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಕೋಲೆಯಾಗಿವೆ. ಅದಕಾಗಿಯೇ 'ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂಬ ಬಂಧನ' ಎಂದು ಈ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು. 'ಯಾರ ಸಲುವಾಗಿ ನಾವು ಇರಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ' ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಜುನನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವ-ಮಾನವರ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯವಹಾರ-ಸಂಬಂಧ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿದೆ, ಆ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲವೃತ್ತಿಗಳಾದ ಸ್ವಾರ್ಥ-ಪರಾರ್ಥಗಳು ಸೂಚಿತವಾಗಿವೆ ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇಂದಿನ ವರೆಗಿನ ಈ ವ್ಯವಹಾರ ಸಂಬಂಧವು ಮಾನವನಿಗೆ ಒಂಥಕವೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಗೀತೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಸುರೀವೃತ್ತಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದೆ:—

ಇದಮದ್ಯ ಮಯಾ ಲಬ್ಧಮಿಮಂ ಪ್ರಾಪ್ನೇ ಮನೋರಥಂ

ಇದಮಸ್ತೀದಮಪಿ ಮೇ ಭವಿಷ್ಯತಿ ಪುನರ್ಧನಂ ||

ಅಸೌ ಮಯಾ ಹತಃ ಶತ್ರುಃ ಹನಿಷ್ಯೇ ಚಾಪರಾಂಸಿ

ಈಶ್ವರೋಹಮಹಂ ಭೋಗೀ ಸಿದ್ಧೋಹಂ ಬಲವಾನ್ ಸುಖೀ ||

ಅಥೋಭಿಜನವಾನಸ್ಮಿ ಕೋನೋಸ್ತಿ ಸದೃಶೋ ಮಯಾ
ಯಕ್ಷೋ ದಾಸ್ಯಾಮಿ ವೋದಿಷ್ಯೇ ಇತ್ಯಜ್ಞಾನವಿನೋಹಿತಾಃ ||

ಅನೇಕಚಿತ್ತವಿಭ್ರಾಂತಾ ವೋಹಜಾಲಸಮಾವೃತಾಃ

ವ್ರಸಕ್ತಾಃ ಕಾಮಭೋಗೇಷು ಪತಂತಿ ನರಕೇಶುಚಾ (೧೬; ೧-೧೬)

‘ ಇದನ್ನು ದೊರಕಿಸಿದೆ, ಇನ್ನೊಂದನ್ನೂ ದೊರಕಿಸುವೆ, ಇಷ್ಟಿದೆ, ಇನ್ನಿಷ್ಟೂ ಬರುವುದಿದೆ, ಈ ಶತ್ರುವನ್ನು ಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸಿದೆ, ಮಿಕ್ಕವರನ್ನೂ ಮಣ್ಣುಗೂಡಿಸುವೆ, ನಾನೇ ಬಲಿಷ್ಠ, ನಾನೇ ಸುಖಿ, ನಾನೇ ಸರ್ವಸಿದ್ಧಿಸಂಪನ್ನ, ಸರ್ವಗುಣಧನಸಂಪನ್ನ, ನನಗಾರು ಸಮಾನರು, ಧರ್ಮ ಮಾಡುವೆ, ದಾನ ಮಾಡುವೆ, ಸ್ವರ್ಗ ದೊರಕಿಸುವೆ; ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳು ಅಜ್ಞಾನ, ಈ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸ್ಥಿರತೆ ಇಲ್ಲ; ವಾಸನೆಯಿಂದ ವಾಸನೆಗೆ— ಭೋಗದಿಂದ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಬೀಸಾಡಿ ನರಕದಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಯುವನು ಇಂತಹನು ! ’ ಶತ್ರು-ಸುಖ-ನನ್ನ ಸರಿ ಯಾರು ಎಂಬ ಮೂರು ಮಾತುಗಳೂ ಭೀತಿ-ಲೋಭ-ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂಬ ಮೂರು ವೃತ್ತಿಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳಂತೆಯೇ ಇವೆಯಲ್ಲವೇ ?

೭

ತಾನು ಯುದ್ಧ ಮಾಡದುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನನು ಕಾಣಿಸಿದ ‘ ಯೇಷಾಮಧೀರ್ ಕಾಂಕ್ಷಿತಂ ನೋ ರಾಜ್ಯಂ ಭೋಗಾಃ ಸುಖಾನಿ ಚ ’ ಎಂಬ ಕಾರಣದ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ತಾನು-ತನ್ನವರು, ಶತ್ರು-ಸಂಹಾರ, ಜಯ-ಅಪಜಯ ಎಂಬ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪರಾರ್ಥಪುರಾಣದ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ, ಮಾನವಪ್ರಚಂಚದ ಇತಿಹಾಸವೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ‘ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿದರೆ ಇವರು ಸಾಯುವರು, ಯಾರ ಸಲುವಾಗಿ ಯುದ್ಧಮಾಡುವುದು ’ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಒಂದು ಕಡೆಗಿದ್ದರೆ, ‘ ಯುದ್ಧಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅವರು ನಗುವರಲ್ಲ, ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವರಲ್ಲ ’ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗಿದೆ ! ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ? ಇವರು-ಅವರು ಎಂಬ ಸ್ವಾರ್ಥ-ಪರಾರ್ಥಪರ ಧೋರಣೆಯ ತಪ್ಪಾದುದು ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಉತ್ತರ. ಎರಡೂ ದಂಡೆಗಳನ್ನು ದೂರದಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಹೆದರಿ ಕೈಚಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಕೈನೋಲುವವರೆಗೆ ಈಜುವುದೆ ಮೇಲು ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಯುಕ್ತಿವಾದ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದರೆ ಈಜುವುದು ಮೊದಲ ವಿಚಾರವಾಗಬೇಕು, ಕೈನೋತರೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಸಂಶಯವಲ್ಲ. ಗೀತೆಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ‘ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅವರ ಸಲುವಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಇವರ ಸಲುವಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ನಿನ್ನ ಸಲುವಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿನ್ನ ಬುದ್ಧಿ-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಳೆಯುವುದು, ನೀನು ಎಂದಿಗೂ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಾರೆ.

ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವುದು ನಿನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ—ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡು ' ಎಂದು ಉತ್ತರ. ಈ ಉತ್ತರವು ಎಷ್ಟು ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕವೆನಿಸುವುದೋ ಅಷ್ಟೆ ಸಂದಿಗ್ಧವೂ ಎನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದರೇನು ? ಅದೊಂದು ಸಾಧನವೆ ಇಲ್ಲವೆ ಧೈರ್ಯವೆ ? ಇದೇ ಒಂದು, ಒಂದೇ ಒಂದು ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಅರಿಯುವುದು ಹೇಗೆ ? ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಶಂಕೆಗಳ ಸಮಾಧಾನವಾಗದ ಹೊರತು ಈ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಸುಸಂಬದ್ಧತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೆಲಹೊತ್ತಿನ ವರೆಗೆ ತಡೆದು ತನಗೆ ಯುದ್ಧಬೇಡ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಜ್ಞಾನನು ತೋರಿಸಿದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುವಾ.

೩. ಮಾನವನ ಮರ್ಯಾದೆ

೦

ರಣಾಂಗಣದ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಅರ್ಜುನನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಎಂತಹದಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಬಂದೆರಡು ಸಲ ವಿವರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಕಾಯ್ದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವ ನೀರಹನಿಗಳಂತೆ ಕ್ಷುಬ್ಧವಾದ ಅರ್ಜುನನ ಹೃದಯದ ಮೇಲೆ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಸುಯುಗ್ಗಡುತ್ತಿವೆ. ಒಂದು ಹನಿಯೂ ಕ್ಷಣಕಾಲ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತಡೆಯದಂತಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಯುದ್ಧ ಬೇಡ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಜುನನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ :—

ಏತಾನ್ವ ಹಂತುಮಿಚ್ಛಾಮಿ ಘ್ನತೋಽಪಿ ಮಥುಸೂದನ

ಅಪಿ ತ್ವೀಲೋಕ್ಯರಾಜ್ಯಸ್ಯ ಹೇತೋಃ ಕಿಂ ನು ಮಹೀಕ್ಯತೇ ||

ನಿಹತ್ಯ ಧಾರ್ತರಾಷ್ಟ್ರಾನ್ಯಃ ಕಾ ಪ್ರೀತಿಃ ಸ್ಯಾಜ್ಜನಾರ್ದನ

(೧ : ೩೫-೩೬ ಅ)

‘ ಇವರು ನನ್ನನ್ನು ಕೊಂದರೂ ಇವರನ್ನು ನಾನು ಕೊಲ್ಲಲಾರೆ, ಮೂರು ಲೋಕಗಳ ರಾಜ್ಯದಾಸೆಗಾಗಿ ಕೂಡ ಇವರನ್ನು ನಾನು ಕೊಲ್ಲಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ, ಇನ್ನು ಒಂದೇ ಒಂದು ಪೃಥ್ವಿಯ ರಾಜ್ಯದಾಸೆಯ ಮಾತೇನು ? ಜನಾರ್ದನನ, ಈ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನ ಮನೆತನದವರನ್ನು ಕೊಂದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ಸಂತೋಷವಿದೆ ? ’

ದಯೆಯಿಂದ ಕರಗಿದ ಧೀರಹೃದಯದಿಂದ ಇಂತಹ ಶಬ್ದಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದರೆ ಕೇಳುವವರು ಭಕ್ತಿಪರವಶರಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಪ್ರವರ್ತಕರು, ಪುಣ್ಯಪುರುಷರು ಇಂತಹ ದಯೆಯ ಸಂದೇಶವನ್ನೇ ಧರ್ಮವೆಂದು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಅಸಾಯ-ವಧೆ-ಹಿಂಸೆ ಇವು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಮಾನವನ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಅಸಹ್ಯವೆನಿಸಿವೆ. ಆವೇಶ (provocation) ವಿದ್ವಾಂಸ ಕೂಡ ಮಾಡಿದ ಹಿಂಸೆಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಪ್ರತೀಕಾರವು ನಾಗರಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣವೆನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಅರ್ಜುನನ ಮಾತುಗಳು ಸಯುಕ್ತಿಕ, ಸಮಾಜಪ್ರಗತಿಗೆ ಪೋಷಕ ಎನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇಂತಹ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮಾತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕೃಷ್ಣನು ಬಿರುಸಾಗಿ ‘ ಅನಾರ್ಯ ಜುಷ್ಠ, ಅಸ್ವರ್ಗ್ಯ, ಅಕೀರ್ತಿಕರ ’ ಎಂದು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನಲ್ಲ ! ಇದರ ರಹಸ್ಯವೇನು?

ಕೃಷ್ಣನ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರುಣೆಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲವೆ ? ಕೃಷ್ಣನ ವ್ಯವಹಾರಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಗಾಗಿ ಹೇಸಿಕೆ ಇಲ್ಲವೆ ? ಅಥವಾ—ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಏನಾದ ರೊಂದು ತೊಡಕಿದೆಯೆ ?

೨

ಅರ್ಜುನನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವು ಹೊರಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅರ್ಜುನನು ಹೇಳುವುದೇನು ? 'ನಾನು ಇವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ.' ಈ ವಾಕ್ಯವು ವ್ಯಾಕರಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಷ್ಟು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ವಿಚಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸ್ಥೂಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡುವಾ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ನೋಡುವಾ, ಆಗ ತಿಳಿಯುವುದು ಆ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಸರಣಿ. ಅರ್ಜುನನು 'ನಾನು ಇವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಾಗ 'ಯುದ್ಧವೇ ಬೇಡ' ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ ಅಥವಾ 'ಯುದ್ಧ ಸಡೆಯಲಿ ನಡೆಯದಿರಲಿ, ತನಗ ಅದರ ಸಂಬಂಧ ಬೇಡ' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ ? ಹಿಂಸೆಗಾಗಿ ಹೇಸಿಕೆಯಾಗಲಿ ಅಸ್ತರ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಕನಿಕರವಾಗಲಿ ಅವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿದ್ದರೆ 'ಕೃಷ್ಣಾ, ಈ ಯುದ್ಧವೇ ಬೇಡ, ಯಾರೂ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಬಾರದು, ಯಾರಿಗೂ ಹಿಂಸೆಯಾಗಬಾರದು' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತಲ್ಲವೆ ? ಕರುಣೆಯಾಗಲಿ ಹಿಂಸೆಗಾಗಿ ಆಸಹನೆಯಾಗಲಿ ಅರ್ಜುನನಿಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಇಷ್ಟೇಕೆ ? 'ಘ್ನತೋಪಿ, ಇವರು ನನ್ನನ್ನು ಕೊಂದರೂ' ತಾನು ಮಾತ್ರ ಅವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಂದರೇನಾಯಿತು ? ಮಿಕ್ಕ ಅನೇಕರು, ಗುರುಗಳು, ಹಿರಿಯರು, ಆಪ್ತರು, ಇಷ್ಟರು, ತನ್ನವರು, ತನ್ನ ಸಹೋದರರು—ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಕಡೆ ತಾನೊಬ್ಬನೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ! ಮಿಕ್ಕವರು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಲಿ, ತನಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಬೇಡ ! ಕರುಣಾಪೂರಿತವಾಗಿ ತೋರುವ ಅರ್ಜುನನ ಶಬ್ದಗಳು ಹೀಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸ್ವಾರ್ಥಪ್ರೇರಿತ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಇದೇ ಅರ್ಜುನನು ಇನ್ನೊಂದು ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಜನಂ ಹಿ ಕಥಂ ಹತ್ವಾ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ! ಇದೆಂತಹ ಬುದ್ಧಿ ಕಾಲುಷ್ಯ ! ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ 'ಅಕೀರ್ತಿಕರ'. ಇದೆಂತಹ ಸ್ವಾರ್ಥ ! ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ 'ಅನಾರ್ಯಜುಷ್ಯ'.

ಆದರೆ ಅರ್ಜುನನು ಅನ್ಯರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಬೇರಾಗಿಸಿ 'ನಾನು' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಿದಷ್ಟೆ ಧ್ವನಿತಾರ್ಥವಿಲ್ಲ, ಅಷ್ಟೇ ಇದ್ದುದಾದರೆ ಕೃಷ್ಣನು ತನ್ನ ಕರೋರ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ 'ನಾನು ಇವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ, ಇವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ನನಗೆ ಬೇಡ' ಎಂಬ ಅರ್ಜುನನ ವಿಚಾರಸರಣಿಯೇ ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ, ಬುದ್ಧಿಗೆ ದಾರಿಯೇ ತಪ್ಪಿದೆ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು

ಇಷ್ಟೊಂದುದ್ದ ಮೀಮಾಂಸೆ ಕೃಷ್ಣನ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಇದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂದು ಸಂದೇಹ ಬರುವಂತಿದೆ. 'ನಾನು' ಎನುವಾಗ ಒಂದು-ಇನ್ನೊಂದು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವ ವಿಚಾರವಿರುವುದು. ಮಿಕ್ಕವರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ತನ್ನದೆ ಒಂದು ಮೈಶಿಷ್ಟ್ಯವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆ ವಸ್ತು ತಾನು ಎಂದು 'ನಾನು' ಎನುವಾಗಿದ್ದ ವಿಚಾರಸರಣಿ. ಈ ಭೇದ ಸರಿಯಾದುದೆಂದು ಒಂದು ನಿಮಿಷ ಒಪ್ಪೋಣ. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೂ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದೇ? ಅರ್ಜುನನು 'ನಾನು' ಎನುವಾಗ ಅವನ ಯಾವ ಮೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿದೆ? ಪಂಡುಪುತ್ರನಾದ ಅರ್ಜುನನೇ, ಕುಂತೀಸುತನಾದ ಅರ್ಜುನನೇ, ದ್ರೌಪದಿಯ ಪತಿಯಾದ ಅರ್ಜುನನೇ, ಪಾಂಡವರ ಸಹೋದರನಾದ ಅರ್ಜುನನೇ—ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ? ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತು ಆಗಿದ್ದರೆ ನಾನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಒಂದಾದ, ನಿಶ್ಚಿತವಾದ, ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿರಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಾಲಾನುಗತ ಶಕ್ತಿಗಳ, ದೇಶಾನುಗತ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಮೂಹ ವೆನಿಸುವಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನವಿರಲು 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಕ್ಷಾತ್ರಧರ್ಮವಿದೆ, ಪಂಡುಪುತ್ರನಾದ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಪಿತೃದಾಯಾದವಿದೆ, ಪಾಂಡವಸಹೋದರನಾದ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಮಿಕ್ಕವರ ಧನ-ಮಾನ-ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತವಿದೆ, ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳಿಂದ ಶರೀರ-ಹೃದಯ, ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಆಸ್ತಿ-ಆಧಿಕಾರ, ಜಾತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ—ಹೀಗೆ ಪರಿವರ್ತನೀಯ (variable) ಶಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಎನಿಸಬಹುದಾದ ಮೈಶಿಷ್ಟ್ಯನೆಲ್ಲಿಂದ ಬರುವುದು?

ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಹೀಗೆ ಮತ್ತೆ ಎಷ್ಟು ಅಸಂಖ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನ ವರೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಇದೇ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವೆನಿಸುವುದು ದೇಹದ ಶಕ್ತಿ-ಆಕಾರ-ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುವುವು, ಹೃದಯ-ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸುಗಳ ಇಚ್ಛಾ ನಿಜ್ಞ-ಒಲಾಬಲ-ಯೋಗ್ಯತಾ ಯೋಗ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದಿಗೂ ಬಾರದಂತಹ ೨ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುವುವು, ವ್ಯವಹಾರ-ಸಂಬಂಧ-ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ನಡೆಯುವುವು. ಇಂತಹ ಮನುಷ್ಯನು 'ನಾನು' ಎಂದರೆ 'ಯಾವ ನೀನು?' ಎಂದೇ ಕೇಳಬೇಕಾಗುವುದಲ್ಲವೆ?

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು. ಅರ್ಜುನನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಉದಾಹರಣೆ ಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡೋಣ 'ನಾನು ಇವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ

ಅರ್ಜುನನೇ ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುವನೆಂದು ತಿಳಿಯುವಾ. ಅರ್ಜುನನು ಹೆಸರಾದ ವೀರನು, ಆತನದು ತಪ್ಪದ ಗುರಿ, ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ; ಎಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸೈನಿಕ ಸಾಲುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸೈನಿಕನಿದ್ದಾನೆ; ಗಾಂಡೀವದ ಟಂಕಾರವನ್ನು ಕೇಳಿದೊಡನೆಯೇ ವ್ರಾಣ ಬಿಡುವನು, ಅರ್ಜುನನು ಬಿಟ್ಟ ಬಾಣಕ್ಕೂ ಅವನಿಗೂ ಕೃತಯುಗ-ಕಲಿಯುಗಗಳಷ್ಟು ಅಂತರವಿದೆ, ಆದರೂ ಅವನು ಸಾಯುವನು ಅವನನ್ನು ಕೊಂದವರು ಯಾರು? ರಥದ ಗಾಲಿಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಇಳಿದ ಕರ್ಣನನ್ನು ಅರ್ಜುನನು ಕೊಂದನೆಂದು ಮುಂದೆ ಕತೆ ಇದೆಯಲ್ಲವೆ? ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕರ್ಣನ ಸಾವಿಗೆ ಅರ್ಜುನನು ಕಾರಣನಾದನೇ? ರಥ, ಆದರೆ ಗಾಲಿ ಅದರ ಕೆಳಗಿದ್ದ ತಗ್ಗು-ದಿನ್ನೆಯ ನೆಲ, ಕರ್ಣನು ಕೆಳಗಿಳಿದದ್ದು—ಇವೂ ಕರ್ಣನ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲವೆ? ಯಾರಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ಕಡಮೆ ಇದೆ, ಯಾರಿಗೆ ವಯಸ್ಸಾಗಿದೆ ಯಾರು ಇನ್ನೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದ್ದಾರೆ—ಹೀಗೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಅರ್ಜುನನ ಬಾಣಗಳ ಹೊಡೆತ ಒಂದಲ್ಲದೆ ಮಿಕ್ಕ ಅನೇಕ ಸಹಕಾರಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾವನ್ನು ತರಬಹುದು. ಹಿಂಗಿರುವಾಗ 'ನಾನೇ ಇವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವವನು, ನನ್ನಿಂದಲೇ ಇವರು ಸಾವಿಗೀಡಾದರು' ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ?

ಹೀಗೆ ಅರ್ಜುನನು 'ನಾನು' ಎನ್ನುವಾಗ ಅವನ ವಿಚಾರಸರಣಿ ತಪ್ಪಾದದ್ದಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮುಂದೆ ಕೃಷ್ಣನು ಅವನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವನು —

ಕಾಲೋಽಸ್ಮಿ ಲೋಕಕ್ಷಯಕೃತ್ ಪ್ರವೃದ್ಧೋ

ಲೋಕಾನ್ ಸಮಾಹರ್ತುಮಿಹ ಪ್ರವೃತ್ತಃ |

(೧೦. ೩೨)

ಮಯ್ಯೇವೇತೇ ನಿಹತಾಃ ಪೂರ್ವಮೇವ

ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರಂ ಭವ ಸತ್ಯಸಾಚಿನ್ ||

(೧೧. ೩೩)

'ಲೋಕನಾಶಕನಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ಕಾಲ ನಾನು, ಲೋಕಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ನುಂಗ ತೊಡಗಿದ್ದೇನೆ.... ಈ ಮುಂಚಿತವಾಗಿಯೇ ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನು ನಾನು ಸಂಹರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನೀನೇನೋ ಸತ್ಯಸಾಚಿ ಇರಬಹುದು, ಆದರೆ ಇವರ ಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ನೀನು ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತ (=ನೆಪ)ವಾಗಬಿಟ್ಟೆ.'

ಹುಟ್ಟು-ಸಾವು-ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿವೆ, ಮಾನವನಿಗಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ ಎಂದೇ (ಮತ್ತು ಇರುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ) ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳಿವೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಕಾಲ. ಈ ಕಾಲವು ಸಮುದ್ರದಂತೆ, ಮಿಕ್ಕ ಕಾರಣಗಳು ತೆರೆಗಳಂತೆ; ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ತೇಲುವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ದಂಡೆಗೆ ನೂಕಲು ತೆರೆಗಳು ಕಾರಣವೆಂದರೆ 'ಯಾವ ತೆರೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ; ಸಮುದ್ರವೇ ಕಾರಣ ಆದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಕಾರಣನೆನಿಸದೆ ಕಾಲವೇ

ಕಾರಣವೆನಿಸಬಹುದು. ಇರಲಿ. ಈ ಮಾತಿನ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸಬಹುದು. ಸದ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು 'ಯುದ್ಧ ಬೇಡ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಿದ ಕಾರಣದ ಮೂಲಕಲ್ಪನೆಯೇ ಹೇಗೆ ತಪ್ಪಾದದ್ದಿದೆ ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಹೊಳೆದಿರಲು ಸಾಕು.

೩

ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳಿಗೆ ಕಾಲವೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಾರದೆ ಅರ್ಜುನನು 'ನಾನು ಇವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಬುದ್ಧಿ ದೋಷಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಕೊಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಅಥವಾ 'ಕೊಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಾಗ ಅರ್ಜುನನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನಿದ್ದಿತು? 'ಕೊಲ್ಲುವುದು' ಎಂದರೆ ನೋವು ಇಲ್ಲವೆ ಸಾವು ಇವುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವುದೆಂದಲ್ಲವೆ? 'ಇವರಿಗೆ ನೋವನ್ನಾಗಲಿ ಸಾವನ್ನಾಗಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೇನು ಸಂತೋಷ?' ಎಂದು ಕೇಳುವಾಗ, 'ನಮಗೆ ಸಂತೋಷವೆಲ್ಲಿಯದು, ದುಃಖವಾಗುವುದೇ ಖಂಡಿತ' ಎಂದು ಅರ್ಜುನನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನೋವು ಇಲ್ಲವೆ ಸಾವು ಅನಿಷ್ಟವಾದುದು, ಕೆಟ್ಟದು ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯರಂತೆ ಅರ್ಜುನನೂ ತಿಳಿದಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯು ತನ್ನ ಅನೇಕ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ನೋವು ಅನಿಷ್ಟವಾದುದೆಂದು ಕಂಡು 'ನೋವು ಎಂದರೆ ಅನಿಷ್ಟವಾದದ್ದು' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲತೆಗಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. 'ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು' ಎನ್ನುವ ಕಾರಣವೆಂದರೆ 'ನೋವು ಎಂದರೆ ಅನಿಷ್ಟವಾದುದು' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ, ಸರಿಯಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ತಂದೆಯು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೊಡೆಯುವುದು ನೋವೂ ಅಲ್ಲ ನ್ಯಾಯವಿರದ್ದೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಮನುಷ್ಯತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿದೆ * ಹಿರಿಯರು ಹುಡುಗರನ್ನು ಹೊಡೆಯುವುದು, ಧನಿಕರು ಬಡವರನ್ನು ಬಿತ್ತಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡುವುದು, ಅಧಿಕಾರಿಯು ಅಂಜುಬುರುಕರನ್ನು 'ಧಳಿಸುವುದು,' ದೇಹವಧೆ ಮಾಡಿದವನಿಗೆ ದೇಹಾಂತ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದು, ಸಾಹಸದ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸೈನಿಕರು ಸೈನಿಕರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಧರ್ಮಿಷ್ಠನು ಧರ್ಮಲಂಡನನ್ನು ಕಡಿದೊಗೆವುದು—ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ರೂಢಿಸಮ್ಮತವಾದ ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೋವು ಎಂದರೆ ಅನಿಷ್ಟ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದೆ? ನೋವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು ಅನಿಷ್ಟವಲ್ಲದೆ ಪಾಪವೂ ಎನಿಸುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳ ಪೂರ್ತಿಯಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡುವವರಿದ್ದೀವೆ.

* ಭಾರ್ಯಾ ಶ್ರುತ್ಯಶ್ಚ ದಾಸಶ್ಚ ಪ್ರೇಷ್ಯೋ ಭ್ರಾತಾ ಚ ಸೋದರಃ | ಪ್ರಾಪ್ತಾ ಪರಾಧಾಸ್ತಾ ದ್ಯಾಃ ಸ್ಯೂ ರಜ್ಜ್ವಾ ವೇಣುಧರೇನ ವಾ || (ಮ. ಸ್ಕಂ. ೮. ೨೯೯)

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ಪಾಪವೆಂತೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ, ತದ್ವಿರುದ್ಧವುಣ್ಯ, ಕರ್ತವ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತಿದೆ !

ನೋವಿನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಬಲವಾಗಿ ಸಾವಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುವು. 'ಸಾವು ಎಂಬುದು ಅನಿಷ್ಟ, ಸಾವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ಪಾಪ' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮ ಸರ್ವಪ್ರಕಾರವಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾನವನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ದುಷ್ಟರ ಸಂಹಾರದ ಕತೆಗಳೂ ಇದೇ ಮಾತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಾಯುವ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಿಗೆ ಸಾವು ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನವಾಗುವುದು, ಬಡತನದಿಂದ, ರೋಗದಿಂದ, ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಯುವ ಅನೇಕ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಸಾವೇ ಸುಖವೆನಿಸಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಸಾರಿಗನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ತಾನು ಸಾಯುವನು, ಯಾವಾಗ ಸಾಯಬಹುದೆಂಬುದರ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಚಾರದಿಂದ ಇದ್ದಷ್ಟು ದಿನ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದಲೂ ದಕ್ಷತೆಯಿಂದಲೂ ದುಡಿದು, ಸಾಯುವುದರೊಳಗಾಗಿ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ನಿಶ್ಚಿಂತ ಜೀವನದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹಾಕಲಿತ್ತೆನಿಸುವನು. ಈ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾವು ಅನಿಷ್ಟವೆಂತೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ, ಅತ್ಯಂತ ಇಷ್ಟವಾದುದು ಎಂದು ತೋರುವುದಲ್ಲವೇ ?

ಇದಲ್ಲದೆ ಸಾವು ನಿಸರ್ಗದ ಒಂದು ರೂಢಿಯಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಚಿರಂಜೀವಿ'ಗಳ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳನ್ನಷ್ಟು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸಾವು' ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಕಾಲದ ಕೋಷ್ಟಕದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಅಳೆಯಬೇಕಾಗುವುದು, ಹಾಗೆ ಅಳಿದರೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುವಂತಹ ಅರ್ಥ ಅದಕ್ಕೊದಗುವುದು. ಈ ಕಾಲದ ಕೋಷ್ಟಕದಲ್ಲಿ ಅಳಿದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಸಾವು ಎಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಭಾವ, ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನಾಶವಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಒಂದೇ ರೂಪದಿಂದ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಯಾರು ಬಲ್ಲರು ? ವಸ್ತುವಿನ 'ವಸ್ತುತ್ವ'ವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ನಾವು ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವತೆ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ನಷ್ಟವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬಹುದು ? ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ರೂಪ, ಆ ರೂಪದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಭಾವ—ಇದೇ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾವಿನ ಅರ್ಥ. ಏನೆ ಇರಲಿ ಇಂತಹ ಸಾವು ನೈಸರ್ಗಿಕ ವೆಂದ ಮೇಲೆ ಅದು ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸಾಧಕವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಯಿತಲ್ಲವೇ ? ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸಾಧಕವಾದ ಸಾವು ಅನಿಷ್ಟವಾಗಲಿ ಅಪಾಯವಾಗಲಿ, ಆ ಸಾವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ಪಾಪವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ಎನಿಸಿತು ?

೪

ವಸಂತಋತುವಿನ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವನಸ್ಪತಿಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನಡೆದ 'ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ'ವನ್ನು ಅನುಭವದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಅನೇಕರು ನೋಡಿರಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಗಿಡ-ಬಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಹಸಿರೊಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಮುಂಚಿನ ಎಲೆಗಳೆಲ್ಲ ಒಣಗಿ, ಉದುರಿ, ಜಾರಿ ಹೋಗಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ ಅಲ್ಲಿ. ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳ ಸಂಒಂಧ ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ಹುಟ್ಟಿದ ವ್ರಾಣಿ ಸಾಯುವುದು, ಸತ್ತ ವ್ರಾಣಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಎಂಬ ಚಕ್ರಗತಿಯ ಅನುಭವವು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಮಾನವನಿಗಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೇವ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬೇವ ಸಾಯಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ ! ಹಳೆಯದು ಪೂರ್ವಿಯಾಗಿ ಅಳಿದು ಅದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸತು ಬರುವುದು. ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾವು ಸೃಷ್ಟಿಯ ನವೋದಯ ಪ್ರಗತಿಯೇ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಗಿಡಬಳ್ಳಿಗಳ ಮಾತೇ ಕೆ? ಕೆಲವು ಕ್ರಿಮಿ ಕೀಟಕಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ಅನುಭವವು ಕಂಡುಬರುವುದಂತೆ. ತತ್ವಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ತತ್ ಕ್ಷಣವೇ ತಾಯಿಹುಳು ಸತ್ತುಹೋಗುವುದು. ಇದೆಂತಹ ಅನುಭವ ! ಸಾವು ಅನಿಷ್ಟ, ಅಪಾಯಕಾರಕ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಮಾನವನು ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಸಾವು ಇಷ್ಟ, ಅಗತ್ಯ, ಪ್ರಗತಿಸಾಧಕ ಎಂದು ನಿಸರ್ಗವು ಅಂದಿ ನಿಂದಲೂ ಇಂದಿನ ವರೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ ! ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತುಸು ತಡೆಯೋಣ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿನಿಂದ ನಾವೇನೂ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ತಲೆ ತಿರುಗಿ ಮಾನವಸಮಾಜವನ್ನೆ ಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸಬಹುದಾದ ಹಿಂಸಾಚರಣೆಯನ್ನು ನಿಸರ್ಗಸಿದ್ಧಗುಣ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಮೈ ಜುಮ್ಮಿನ ಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ತುಸು ತಡೆದು ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಬೇರ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಬುದ್ಧಿಯ ವಾಚಕರಿಗೆ ಹೊಳೆಯದಿರದು. ಗಿಡ-ಬಳ್ಳಿಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯದು ಸಾಯದ ಹೊರತು ಹೊಸತು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ; ತಾಯಿಹುಳುವಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೊಸತು ಹುಟ್ಟಿದ ತರುವಾಯ (ಒಂದು ಕ್ಷಣವಾದರೂ ತರುವಾಯ ಎನಿಸುವುದಲ್ಲವೆ ?) ಹಳೆಯದು ಸಾಯುವುದು. ಎಂದರೆ ಬೇವದ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಎರಿದಂತೆ ಹಳೆಯದರ ಶಕ್ತಿ (ಇಲ್ಲವೆ ಸಾತತ್ಯ) ಹಚ್ಚುತ್ತಹೋಗುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲೂ ಹೊಸ ಬೇವವನ್ನು ತರುವ ಹಳೆಯ ಬೇವವು ಸಾಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಿರುವರೋ ನಾವರಿಯದ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಹೊಸತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ (ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ) ಹಳೆಯದು ಉಳಿಯುತ್ತಿರಬಹುದೆಂದು ನಮ್ಮಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಗ್ರಹಿಕೆ ; ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇನೆಂದರೆ

ಹೊಸತು ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಹಳೆಯದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲೆಗಳಂತೆ ಅದು ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಸಾಯಬಹುದು, ಹುಳುವಿನಂತೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ತರುವಾಯ ಸಾಯಬಹುದು, ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ ತನ್ನ ಸ್ವಕ್ಕೆ ಸತ್ತು ಹೊಸತರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬಲು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಬಹುದು. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ನವೋದನವ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ಹಳೆಯದು ಸಾಯಲೇಬೇಕು, ಆಗ ಹೊಸತು ಹುಟ್ಟಿದ್ದರ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು ವರೆಗೆ ನಾವು 'ಹಳೆಯದು ಸಾಯುವುದು, ಹಳೆಯದು ಸಾಯಲೇಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವೆಲ್ಲದೆ 'ಹಳೆಯದನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕು, ನಾಶಗೊಳಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಸಾಯುವುದಕ್ಕೂ ಕೊಲ್ಲುವುದಕ್ಕೂ ಎಷ್ಟು ಅಂತರವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಯಾರೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 'ಸಾಯುವುದು' ಎಂಬ ಪದವನ್ನೇ ನಾವು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇದುವರೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಾಚಕರ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತರಬಯಸುವೆವು. 'ಸಾಯುವುದು' ಎನ್ನುವಾಗ ಆ ಜೀವದ ಶಕ್ತಿ ಅಡಗಿತು, ನಿಸರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಅಡಗಿತು ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವೆವು. ಸಾಯುವ ವಸ್ತು ನಿಸರ್ಗಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತ, ನಿರುಪಯುಕ್ತ ಎನಿಸಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಮರೆಯಾಗುವುದು ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಎಲೆಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು ; ತಾಯಿಹುಳುವಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಹುಳುವಾದರೂ ಬಾಳಲು ಶಕ್ತಿ ಸಾಲದೆ, ಬಾಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಮರೆಯಾಗುವುದು. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಚಾರಗೊಂದಲವೇಳುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ಮದಾತೃವಾದ ಜೀವವು ನಮ್ಮಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ತನ್ನ ಸ್ವಕ್ಕೆ ಸತ್ತು' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನೇನೂ ನಾವು ಮೇಲೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೂ ಜೀವಮೆಟ್ಟಿಲಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲೆಮೇಲೇರಿದಂತೆ ಜನ್ಮದಾತೃವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಶಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಕಂಡುಬರುವುದೆಂದು ಎಲೆ-ತಾಯಿಹುಳು-ಪ್ರಾಣಿ ಇವುಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೊಸತು ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಹಳೆಯದರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅಳಿಯುವುದೆಂಬ ನಿಯಮ ಒಂದು ಕಡೆ ; ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾಗುವ ಅಸ್ತಿತ್ವಶಕ್ತಿ ಒಂದು ಕಡೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ? ಮೇಲಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬೀಕೆ ? ಇಲ್ಲವೆ ಎರಡನೆಯ ಮಾತೂ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಸಾಧಕ ಎನಬೇಕೆ ? ಹಳೆಯದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಶಕ್ತಿಯೇ ಬೆಳೆ-ಬೆಳೆಯುತ್ತ ನಡೆದರೆ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ನವೋದನವ ಪ್ರಗತಿಯಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ? ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ-ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಮೊದಲಾದವರು 'ಚಿರಂಜೀವಿ

ಗಳಾದುದು ನಮ್ಮ ಸುದೈವ ಎನಬೇಕೆ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾರಣ ದಿಂದ ಈ 'ಚಿರಂಜೀವಿ' ಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ! ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಂಸಾರಿಗರೆಲ್ಲರೂ 'ಚಿರಂಜೀವಿ' ಗಳಾದರೆ— ಯುವಕರ ಪ್ರಗತಿ ಕಲ್ಪನೆ ಯೆಲ್ಲಾದರೂ ಉಳಿದೀತೆ? ಜೀವ ಮೇಟ್ಟಿಲನ್ನೇರಿದಂತೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಶಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದೆಂದರೆ ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಚಿರಂಜೀವಿತ್ವ' ಬರಬಹುದಲ್ಲ? ತರುಣರನ್ನು, ಹೊಸಬರನ್ನು, ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನು, ನವೋದಯ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ನಡುಗಿಸುವಂತಹ ತರ್ಕವಿದು! ಆದರೆ ಇಂತಹ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಹೆದರುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತಥ್ಯಾಂಶವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಗೀತೆಯು ನಮಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ. ಈ ಮೊದಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ವಾಕ್ಯವೇ ಆ ಸಮಾಧಾನ, ಅದೆಂದರೆ.—

ಕಾಲೋಽಸ್ಮಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಯಕ್ಕತ್ ಪ್ರವೃದ್ಧೀ (೧೧: ೩೨)

‘ಲೋಕಗಳಿಗೆ ನಾಶವನ್ನೊದಗಿಸಲು ನಿಂತ ಕಾಲ ನಾನು’

ಪ್ರತಿವಸ್ತುವಿಗೂ ಕಾಲದ ಬಂಧನವಿದೆ, ಪ್ರತಿ ಜೀವಿಯೂ ಕಾಲಮರ್ಯಾದಿತವಿದೆ ಎಂದು ಗೀತೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಾಗಲಿ ಜೀವಿಯಾಗಲಿ ಚಿರಂಜೀವಿಯಾದೀತೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಗೀತೆಗೆ ಸಮ್ಮತವಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಹಳೆಯದಾದ ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಶಕ್ತಿ ಎಷ್ಟೇ ಬೆಳೆದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಅದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಲೇ ಬೇಕು, ರೂಢಿಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ತನ್ನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಕಾಲ ಮುಗಿದಮೇಲೆ ಅದು ಸಾಯಲೇ ಬೇಕು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಗೀತೆಯು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಧಾನಕ್ಕೆ ತಡೆಯುಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ನಿರ್ಧಾರದಿಂದ ಕೃಷ್ಣನು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದರ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯೂ ಇಂತಿಷ್ಟೆ ಕಾಲ ಬಾಳುವುದು, ಮುಂದೆ ಸಾಯಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಖಂಡಿತವಾದ ನಿಯಮವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಆ ಕಾಲವೆಂದರೇನು—ಇಂತಿಷ್ಟೆ ಎಂದರೆಷ್ಟು ಮೊದಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ, ಮೇಲಿನ ತರ್ಕಭೂತಬಾಧೆ ನಮಗೆ ತಪ್ಪಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಅಸ್ತಿತ್ವಶಕ್ತಿ ಎಷ್ಟೇ ಬೆಳೆಯಲಿ, ಹಳೆಯದು ಕೊನೆಗೆ ಸಾಯುವುದು, ಹೊಸತು ಬೆಳೆಯುವುದು ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಜನ್ಯ ನಿಯಮಕ್ಕೂ ವುಷ್ಟಿ ದೊರಕಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೃಷ್ಣನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ನಿರ್ಧಾರವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೂ ಮೀರದುದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೋಲಬೇಕಾಗುವುದು, ಅರ್ಥಾತ್ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಸರ್ವಶಕ್ತಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕಿದೆ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದರೆ ಆ ಸರ್ವಶಕ್ತಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕಿದ್ದರೆ, ‘ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರಂ ಭವ, ಸವ್ಯಸಾಚಿನ್’ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಅಗತ್ಯವೇನಿದ್ದಿತು?

೫

ಕಾಲದ ಸರ್ವ-ಸಂಹಾರ-ಶಕ್ತಿತ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ' ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರಂ ಭವ ' ಎಂದು ಅರ್ಜುನನಿಗೂ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಲು ಹೇಳುವುದರ ಉದ್ದಿಷ್ಟವೇನು ? ಕಾಲಕ್ಕೆ ಯೆ ಆ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವವಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ ಸಹಾಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎಲ್ಲಿದೆ ? ಹೀಗಿರುವಾಗಲೂ ಅರ್ಜುನನು ಸಹಾಯವಾಗಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಸಂಹಾರ— ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವವು ಅಬಾಧಿತವಲ್ಲ, ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳ ಲ್ಲಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯ ಸಹಕಾರಿಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎಂದಂತಾಯಿತಲ್ಲವೆ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಕೊಡುವ ಮುಂಚೆ ಕಾಲದ ಸಂಹಾರಶಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಸರ್ವ ಸಂಹಾರಶಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮಂತಹರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವದ ಒಂದೆರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಎಲೆ-ತಾಯಿಹುಳು-ಪ್ರಾಣಿ ಇವುಗಳನ್ನೆ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಳಿದು ನೋಡೋಣ. ವಸಂತಋತುವಿನಲ್ಲಿ ಚಿಗುರಿದ ಎಲೆ ಮುಂದಿನ ವಸಂತಋತುವಿನೊಳಗೆ ಬೆಳೆದು, ಬಲಿತು, ಹಣ್ಣಾಗಿ, ಒಣಗಿ, ಉದುರಿ-ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಮರೆಯಾಗುವುದು. ಶಾಸ್ತ್ರ-ತಜ್ಞರು ಎಲೆ ಬೆಳೆಯುವುದೆಂದರೇನು, ಬಲಿಯುವುದೆಂದರೇನು, ಒಣಗುವುದು ಯಾಕೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಮರೆಯಾಗುವುದು ಹೇಗೆ—ಎಂಬುದರ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಮಗೂ ನಿಮಗೂ ತಿಳಿಯದಂತಹ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಜನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಬರೆಯುವರು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಆದರ ಗೊಡವೆ ನಮಗಿಲ್ಲ. ನಡೆವ ಪ್ರಕಾರ (phenomenon) ವನ್ನು ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವಾದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆ ಎಲೆಗೆ ಇದೆಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರವು ಸರಿಯಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ತಿಂಗಳುಗಳಲ್ಲಿಯೆ ಯಾಕೆ ಮುಗಿಯಬೇಕು ? ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಎಲೆಗೆ ಅದೇ ಪ್ರಕಾರವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹನ್ನೆರಡು ತಿಂಗಳುಗಳಿಗೆಯೆ ಯಾಕೆ ಮುಗಿಯಬೇಕು ? ಎಲೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಕಾಲವು ಹನ್ನೆರಡು ತಿಂಗಳು ಮಾತ್ರ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಷ್ಟರೊಳಗಾಗಿ ಅದು ಬಾಳಿ ಬಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೆ ನಾವು ' ಎಲೆಯ ಕಾಲಾವಧಿ ಹನ್ನೆರಡು ತಿಂಗಳು ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಗಡಿಯಾರಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಕೀಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ಗಂಟೆ, ಏಳುದಿವಸ, ಇಲ್ಲವೆ ಇಂತಿಷ್ಟು ಒಂದು ನಿಯತ ಅವಧಿಯವರೆಗೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆಯೆ ಇದೂ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೀಲಿ ಯಾವುದು, ಅದನ್ನು ತಿರುಗಿಸುವವರು ಯಾರು—ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಇದೊಂದು ಸ್ವಯಂಪರಿವರ್ತಿತ (automatic) ಯಂತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಎಲೆಯ ಮೇಲಿದ್ದಷ್ಟು ಕಾಲದ ನಿಯಂತ್ರಣ ತಾಯಿ-ಹುಳುವಿನ ಮೇಲಿಲ್ಲ, ತಾಯಿ-ಹುಳುವಿನ ಮೇಲಿದ್ದಷ್ಟು ಪ್ರಾಣಿಯ ಮೇಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ ? ಅಥವಾ ಕಾಲವು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣ

ಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ? ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಮಾತು ಒಂದೇ. ಆ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಒಂದೇ, ಅದೆಂದರೆ ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಮೇಲಾಗುವ ಕಾಲಪರಿಣಾಮದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವುದೊಂದೇ ತಡ, ಉತ್ತರದ ಮಾರ್ಗವೂ ಸೂಚಿತವಾಗುವಂತಿದೆ. ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ತರದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವೆ ? ಎಲೆಗೆ ನಾವು ಜಡ ಪದಾರ್ಥ ಎನ್ನುವೆವು, ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವೆವು, ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ* ಎರಡೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವೆವು. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಲಪರಿಣಾಮದಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಿರಬಹುದು ? ಒಂದು ವೇಳೆ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಬೆಳೆದಂತೆ ಕಾಲಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಯು ಮೀರಬಲ್ಲದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬುದ್ಧಿ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಮಾನವನು ಹಿಂದು-ಇಂದು-ಮುಂದುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿ ನೋಡಲು ಶಕ್ತನಿದ್ದಾನೆ. ಜಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲೆ ಉದುರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಗಿಡಕ್ಕೆ ಅದರ ಅರಿವಿಲ್ಲ ? ಅದರ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳು ಋತುಮಾನ ಬದಲಾಯಿಸಿದಂತೆ ಅನುಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸ್ಥಳಾಂತರವಿಲ್ಲವು ; ಮಾನವನು ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸದೆ, ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಋತುಮಾನದ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕಾರೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಎಲೆಗೆ 'ಇಂದು' ಎಂಬುದರ ಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಇರುವುದೋ ಇಲ್ಲವೋ ! ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹಿಂದು-ಇಂದು ಎಂಬ ಎರಡೂ ಕಾಲಾವಸ್ಥೆಗಳ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದು ; ಆದರೆ ಇದಾದರೂ ಹಸಿವೆ-ಹೆದರಿಕೆ ಮುಂತಾದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ (ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಂದರೂ ನಡೆಯುವದು) ಕಂಡುಬರುವುದು, ಏನಿದ್ದರೂ 'ಮುಂದು' (ಅನಾಗತ) ಎಂಬ ಕಾಲಾವಸ್ಥೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮಾತು ಬೇರೆ, ತನಗಿದ್ದ ಬುದ್ಧಿ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅನಾಗತ ಕಾಲಾವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಬಲ್ಲನಲ್ಲದೆ ಮೂರೂ ಕಾಲಾವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ, ಹೊಂದಿಸಿ, ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬಲ್ಲನು. ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಒಂದಿದೆ. ಗಡಿಯಾರದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಗಂಟೆ ಬಾರಿಸುವಾಗ ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಹತ್ತು ಸಲ ಬಾರಿಸಿದ್ದು ಕೇಳಿಸಿದರೂ ಎಲ್ಲ ನೇರಿಸಿ 'ಹತ್ತು' ಎಂಬ ಸಂಬಂಧದ ಅರಿವು ಮಾನವನಂತೆ ಅದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಮಾನವನು ಒಂದಿ ಇಲ್ಲದ ಜೀವಿಗಳಿಗಿಂತ (ಅದರಂತೆಯೇ ಜಡಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿಂತ) ಕಾಲಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು

* ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗೆ 'ಬುದ್ಧಿ' ಎಂದಿದ್ದೇವೆ ನಾವು ಇಂತಹ ಬುದ್ಧಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಶಕ್ತಿಯಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯೂ ಇರಲೇಬೇಕಾಗುವುದು,

ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಕೂಡ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗನುಸರಿಸಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡು ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಕೃಷ್ಣನು ಮೊದಲು 'ಕೊಲ್ಲುವುದು' ಎಂಬ ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎಲೆಯಾಗಲಿ, ತಾಯಿ-ಹುಳುವಾಗಲಿ, ಮನುಷ್ಯನಾಗಲಿ— ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಜಡ ಎಂದರೆ ಭೌತಿಕ ಬಾಗವು ಸಾಧಾರಣವಿದೆ ; ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹವನ್ನಷ್ಟೇ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಭೌತಿಕ (material) ವಾದದ್ದು [ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಎಲ್ಲ ಭೌತಿಕವಸ್ತುಗಳಂತೆ ದೇಶಮರ್ಯಾದಿತ (occupying space)ವೂ ಆಗಿದೆ.] ಎಲೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದ ನಾಶವಿದೆಯೋ ಭೌತಿಕ ದೇಹಕ್ಕೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ನಾಶವಿದೆ ಅದರೆ ಎಲೆ ಸತ್ತರೆ ಒಡವನು ಸತ್ತಂತೆ, ನಿಶ್ಶೇಷವಾಗಿ ಸಾಯುವುದು, ಮಾನವದೇಹ ಸತ್ತರೆ ಮಾತ್ರ ಸಿರಿವಂತ ಸತ್ತಂತೆ, ಸಾಲವಾಗಲಿ ಸಾಹುಕಾರಿಕೆಯಾಗಲಿ ಉಳಿಯುವುದು. ಆ ಉಳಿಯುವ ಭಾಗ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಹೀಗೆ ಕಾಲ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದೆಂದೆ ವಿಚಾರಗಳು ಜನಾಂಗದಿಂದ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಉಳಿದು ಬಿಳಿಯುವುವು. ದೇಹವು ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಳಿಯಲೇಬೇಕು, ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಬಹುದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಕೊಲ್ಲುವುದೆಂದರೇನು—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ಇವೆರಡೂ ಮಾನವನ ಅವಶ್ಯಕ ಘಟಕಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ 'ಕೊಲ್ಲುವುದು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ! ಯಾಕೆಂದರೆ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು (ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ) ಕಾಲಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಅಜೇಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ದೇಹಬುದ್ಧಿಗಳ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದೆ ಕೊಲ್ಲುವುದು ಎನು ವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ:

ವಾಸಾಂಸಿ ಜೀರ್ಣಾನಿ ಯಥಾ ವಿಹಾಯ

ನವಾನಿ ಗೃಹ್ಣಾತಿ ನರೋಽಪರಾಣಿ |

ತಥಾ ಶರೀರಾಣಿ ವಿಹಾಯ ಜೀರ್ಣಾ—

ನ್ಮನ್ಯಾನಿ ಸಂಯಾತಿ ನವಾನಿ ದೇಹೀ ||

(೨ : ೨೨)

'ಹಳಿದಾದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಬಿಸುಟಿ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ಧರಿಸುವಂತೆ ಜೀರ್ಣವಾದ ದೇಹಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಬೇರೆ (ಹೊಸ) ಜೀವಗಳನ್ನು ದೇಹ (ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಎಂದಿದ್ದೇವೆ)ಯು ಧರಿಸುವನು.'

ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ದೇಹಿಯ (ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ) ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ 'ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಸಾಯುವುದು' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಒರೆಯ ದೇಹವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿದರೆ ಕೊಂದಂತೆಯೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆ—ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ

ಕೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೂ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಉತ್ತರವೇ; ಯಾಕೆಂದರೆ, ದೇಹವು ನಶ್ವರವಾದುದು, ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಳಿಯಲೇಬೇಕಾದುದು, ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿದರೂ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅಳಿಸಿದರೆ 'ಕೊಲ್ಲುವುದು' ಎಂಬ ಘೋರಕೃತ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ—ಎಂದು ಗೀತೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.

ಜಾತಸ್ಯ ಹಿ ಧ್ರುವೋ ಮೃತ್ಯುರ್ಧ್ರುವಂ ಜನ್ಮ ಮೃತಸ್ಯ ಚ

ತಸ್ಮಾದಪರಿಹಾರ್ಯೇಥೇ ನ ತ್ವಂ ಶೋಚಿತುಮರ್ಹಸಿ || (೨.೨೭)

‘ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಸಾಯಲೇಬೇಕು, ಸತ್ತಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಲೇಬೇಕಾಗುವುದು, ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮೀರಿದ ಮಾತಿದು; ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನೀನು ವ್ಯರ್ಥವೆಡೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.’

ದೇಹವೇ ಅಳಿದ ಮೇಲೆ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗೆ ಆಧಾರವೆಲ್ಲಿದೆ? ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹ ದೊರಕಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗಾದರೂ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ನಿರಾಧಾರವಾದಂತಾಯಿತು, ಅರ್ಥಾತ್ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾದಂತಾಯಿತು; ಅದು ಮರಣಾವಸ್ಥೆಯೆ ಅಲ್ಲವೆ ಎಂದೂ ಸಂಶಯಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ದೇಹ ಅಳಿದರೂ ಬುದ್ಧಿ ಉಳಿಯುವುದೆಂದು ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕೃಷ್ಣನೂ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಇನ್ನೂ ಆವೇಶಯುಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ:—

ಅಚ್ಛೇದ್ಯೋಯಮದಾಹ್ನೋಯಮಕ್ಷೇದ್ಯೋಽಶೋಷ್ಯ ಏವ ಚ

ನಿತ್ಯಃ ಸರ್ವಗತಃ ಸ್ಥಾನುರಚಲೋಽಯಂ ಸನಾತನಃ || (೨ : ೨೪)

‘(ಆಯುಧವು) ಕಡಿದೊಗೆಯಲಾರದು, (ಬೆಂಕಿ) ಸುಡಲಾರದು, (ನೀರು) ಕೊಳೆಯಿಸಲಾರದು, (ಗಾಳಿ) ಒಣಗಿಸಲಾರದು, ಇಷ್ಟೊಂದು ನಿತ್ಯ, ಇಷ್ಟೊಂದು ಎಲ್ಲ ಕಡೆ, ಇಷ್ಟೊಂದು ಸ್ಥಿರ, ಇಷ್ಟೊಂದು ಚಿರಂತನ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಈ ದೇಹ (ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ).’

ಹೀಗೆ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ದೇಹವನ್ನಾಗಲಿ, ಬುದ್ಧಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ದೇಹ-ಬುದ್ಧಿಗಳ ಸಂಯೋಗವನ್ನಾಗಲಿ ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಶಕ್ಯ, ಎಂದರೆ ಆ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ; ದೇಹವೊಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಲವು ನಾಶಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಲವೂ ಕೂಡ ನಾಶಗೊಳಿಸಲಾರದು.

ಇದುವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಕೆಲವರಾದರೂ ವಾಚಕರು ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಕ್ಷಮೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೇಡುವೆವು. ‘ಕೊಲ್ಲುವುದು’ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಮೀಮಾಂಸೆ ನಡೆಯಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ.

ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ತಲುಪಿದ್ದೇವೆ ; ಈ ನಡುವೆ ' ಕಾಲನಾದ ನಾನೇ ಅವರನ್ನು ಕೊಂದಿದ್ದೇನೆ, ನೀನು ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರನಾಗು ' ಎಂಬುದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ' ಕೊಲ್ಲುವುದು ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವವೆಲ್ಲಿಂದ ಒಂದಿತ್ತು ? ಇದೆಲ್ಲಿಯೋ ನಮ್ಮ ತರ್ಕವೇ ತಪ್ಪಿದೆ, ಸಂಜೆಯ ವರೆಗೆ ಸುತ್ತಾಡಿದ ಮೇಲೆ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ ಯಾಯಿತೆ—ಎಂದು ವಾಚಕರು ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತರಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ.

೬

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗೊಂದಲವು ಅರ್ಜುನನಿಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಮೊದಲು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ತಾನೇನೂ ಮಹತ್ತ್ವದ, ಉದಾತ್ತ ತತ್ತ್ವಗರ್ಭಿತ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿರುವನೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅರ್ಜುನನಿಗಿದೆಯಷ್ಟೆ ; ಆ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಇಳಿಸಲು ಅವನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲೆಂದೂ, ತಿಳಿಯದೆ ಅವನು ಆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಗಳುಹುತ್ತಿರುವನೆಂದೂ ಕೃಷ್ಣನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲ ; ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನು ತತ್‌ಕ್ಷಣ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರದೊಳಗಿನ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಮರ್ಮ ಹೊಳೆಯುವುದು.

ಅಶೋಚ್ಯಾಸನ್ನಶೋಚಸ್ತ್ವಂ ಪ್ರಜ್ಞಾವಾದಾಂಶ್ಚ ಭಾಷಸೇ

ಗತಾಸೂನಗತಾಸೂಂಶ್ಚ ನಾನುಶೋಚಂತಿ ಪಂಡಿತಾಃ ||

ನ ತ್ವೇವಾಹಂ ಜಾತು ನಾಸಂ ನ ತ್ವಂ ನೇಮೇ ಜನಾಧಿಪಾಃ

ನ ಚೈವ ನ ಭವಿಷ್ಯಾಮಃ ಸರ್ವೇ ವಯಮತಃ ಪರಂ || (೨. ೧೧ ೧೨)

ನಾಸತೋ ವಿದ್ಯತೇ ಭಾವೋ ನಾಭಾವೋ ವಿದ್ಯತೇ ಸತಃ | (೨: ೧೬)

ತಸ್ಮಾದಪರಿಹಾರ್ಯರ್ಥೇ ನ ತ್ವಂ ಶೋಚಿತುಮರ್ಹಸಿ || (೨: ೨೭)

ತಸ್ಮಾತ್ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ನ ತ್ವಂ ಶೋಚಿತುಮರ್ಹಸಿ || (೨ ೩೦)

' ದುಃಖಿಸಬಾರದಾದ ವಿಷಯಗಳಿಗಾಗಿ ದುಃಖಿಸುವೆ, ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವೆ ! ಬೇಕಾದ್ದು ಸಾಯಲಿ, ಬೇಕಾದ್ದು ಉಳಿಯಲಿ, ಪಂಡಿತರು ಅದಕಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನಾಗಲಿ, ನೀನಾಗಲಿ, ಈ ರಾಜರಾಗಲಿ ಹಿಂದೆ ಎಂದೂ ಇದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ, ಮುಂದೆ ಎಂದೂ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ.. ಇಲ್ಲದ್ದು ಇರಲಾರದು, ಇದ್ದದ್ದು ಅಳಿಯಲಾರದು.. ಮೇರಿಂದ ವಿಷಯಕ್ಕಾಗಿ ಚಿಂತೆ ಯಾಕೆ ?.. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ನೀನು ಚಿಂತಿಸಬೇಡ.'

ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳ ಧ್ವನಿ ಏನು ? ಅರ್ಜುನನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ—ಎಂದಲ್ಲವೆ ? ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯಾವುದು ? ' ಕೊಲ್ಲುವುದು ' ಎಂಬ

ವಿಚಾರ. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಿಸಿದ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. 'ಕೊಲ್ಲುವುದು' ಎಂಬ ವಿಚಾರವೇ ಅಸಂಗತವಾದ ಮೇಲೆ ಮಾನವನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಗಾಗಲಿ ವಧೆಗಾಗಲಿ ಅಪರಾಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇಕೆ? ಆ ಕಲ್ಪನೆಯು ತಪ್ಪೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೆ? ಬೇಕಾದವರು ಬೇಕಾದವರನ್ನು ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಿಸಬಹುದೆ, ಕೊಲ್ಲಬಹುದೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನ್ಯಾಯ, ಸ್ಥಿರತೆ, ಪ್ರಗತಿ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

ಗೀತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಂಡಿತನಾದವನಿಗೆ, ಧೀರನಾದವನಿಗೆ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞನಾದವನಿಗೆ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮಹತ್ತ್ವವು ಎಳ್ಳಷ್ಟಾದರೂ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆ-ವಧೆ-ನ್ಯಾಯ-ಪ್ರಗತಿ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ಕಲ್ಪನೆಯ ಕೂಸುಗಳು. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಸ್ತುಗಳು ಇವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ತನ್ನ ಅನುಕೂಲತೆಗಾಗಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ನಿಬಂಧನೆಗಳಿವು, ಮಾನವ-ಮಾನವರಲ್ಲಿ, ಕಾಲ-ಕಾಲಕ್ಕೆ, ದೇಶ-ದೇಶಕ್ಕೆ ಈ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂಸೆಯು ಕ್ರೂರ ಪಾಪವಾಗಿದ್ದರೆ, ಪಾಪಾತ್ಮರು ಘ್ರಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿ ಇತಿಹಾಸವುರುಷರೆನಿಸಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ-ಸರಿಸಮಾನತೆ-ವಿಶ್ವಬಾಂಧ-ವ್ಯ'ಗಳ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಬೀರಿದರೆನಬೇಕಾಗುವುದು, ನ್ಯಾಯವು ಮಾನವನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ದುರ್ಬಲರನ್ನು ಒಲಾಧ್ಯರಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವ ನೆವದಿಂದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಾಲಾಸೆ (Imperialism) ಮಾನವನ ಹಿತಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕ ಎನಬೇಕಾಗುವುದು; ತಂತಮ್ಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ರಕ್ತದ ಕಾಲಿವಗಳನ್ನು ಹರಿಸಿದವರ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನೆಗೊಂದು ಸತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ, ಶಾಶ್ವತವಾದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೂ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲದೂ ನಿಸಂದೇಹವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಕೆಲವು ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಮಾನವಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕ ಎನಿಸಿದ ಸೋಜಿಗದ ರಹಸ್ಯವೇನು?

ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಮಾನವನಿದ್ದ ಮೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಈ ಸೋಜಿಗದ ರಹಸ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆ ಮೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಮಾನವನಲ್ಲಿದ್ದ 'ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ'. ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದಿಷ್ಟೆ ಹೇಳಿದೆವು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪ-ರಚನೆ-ಮೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳುಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದವರಂತೆ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ 'ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ' ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡೆವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮತಿಭ್ರಾಂತಿಯು ದೂರಾಗುವುದು ಖಂಡಿತ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ.

ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಮಾನವನಿಗಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದಾದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಯಾವುದು? 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ಅರಿವು. ಕೇವಲ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅರಿವು. ಹೆದರಿದ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಇಲ್ಲವೆ ಪಶುಗಳ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಕ್ಷಿಯಾಗಲಿ ಪಶುವಾಗಲಿ ಸದ್ಗುಣ ಕೇಳಿದೊಡನೆಯೇ ಓಡುವುದು. ಆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಕ್ಷಿಗಾಗಲಿ ಪಶುವಿಗಾಗಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆ ಇರುವುದು, ಆದರೆ ಬಾಲಕರ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕನು ಒಬ್ಬ ಬಾಲಕನನ್ನು ಹೊಡೆದರೆ ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲರೂ ಓಡಿಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ ಯಾಕೆ? ಈ ಬಾಲಕರಿಗೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, 'ನಾನು ಯಾರು? ನಾನು ಇಂತಹನು' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಆ ಕಲ್ಪನೆಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರುವುದು. 'ನನ್ನ ಲೆಕ್ಕ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಹೊಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ,' 'ನನ್ನ ತಂದೆ ಅಧಿಕಾರಿ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಹೊಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ' ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ತನ್ನ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ಇರುವುದು. ಈ ಶಕ್ತಿ ಮಾನವನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ; ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿಯೇ ನಾವು 'ಬುದ್ಧಿ ಶಕ್ತಿ' ಎಂದಿದ್ದೇವೆ.

ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. 'ಲೆಕ್ಕ ತಪ್ಪಿದರೆ ಹೊಡೆಯುವುದು, ತನ್ನ ಲೆಕ್ಕ ಸರಿಯಾಗಿರುವುದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನಗೆ ಹೊಡೆಯದಿರುವುದು, ಯಾಕೆಂದರೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಹೊಡೆಯದೆ ಇದ್ದುದು' ಮುಂತಾಗಿ ಮುಂತಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಎಂದಿರುವೆವೋ ಆ ಮೆಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಜರುಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಜರುಗುವ ವಾಡಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು ಹೊಂದಿಸುವುದು ಎನಬಹುದಷ್ಟೆ? ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಬೇಕಾದರೆ ಜರುಗಿಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮರಳಿ ಗೋಚರವಾಗಬೇಕು, ಅರ್ಥಾತ್, ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿ ಇರಬೇಕು ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗೆ ಹೀಗೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿ—ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ—ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ಮೃತಿಭ್ರಂಶಾದ್ ಬುದ್ಧಿನಾಶಃ, ಸ್ಮೃತಿ ಕಳೆದರೆ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಅಳಿಯುವುದು' (೨-೬೩) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗೆ ತಳಹದಿಯಾದದ್ದು ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ವಿಂಗಡವಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡತಕ್ಕದ್ದು. ಸ್ಮೃತಿ ಬೇರೆ, ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿ ಬೇರೆ; ಮತ್ತು ನಾವು ಮಾನವನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿಯ ಮಾತು,

ಸ್ಮೃತಿಯದಲ್ಲ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಮಿಕ್ಕ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ಮೃತಿ ಎಂಬುದಿದ್ದು ರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲೂ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಇರಲೇಬೇಕೆಂದು ವಿಚಾರಗೊಂದಲವಾಗಬಹುದು. ಉದಾಹರಣಾರ್ಥವಾಗಿ, ಒಂದು ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ನಮ್ಮ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದ ಒಂದು ನಾಯಿಗೆ ಅನ್ನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟೆವೆಂದು ತಿಳಿಯುವಾ ಮರುದಿವಸ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಆ ನಾಯಿ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಒರುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚು, ಕ್ರಮೇಣ, ಪ್ರತಿವಸ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಹಸಿವೆಯಾದಾಗ ಆ ನಾಯಿ ನಮ್ಮ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬರುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ನಾಯಿಗೂ ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಯಾರಿ ಗಾದರೂ ಭಾಸವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾಯಿಯ ಈ ಸ್ಮೃತಿಯು ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲ (ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ) ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕಾರ (ಹುಟ್ಟುಗುಣ) ವಾಗಿ ವಿಚಾರದ ಮುಂಜೆಯೆ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗುವುದು ಎಂಬುದು ತುಸು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಸಿವೆಯಾದಾಗ ಮತ್ತು ಹಸಿವೆ ಎನಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ನಾಯಿ ನಮ್ಮ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬರುವುದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಭಾವವು (impression) ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರು ವುದಿಲ್ಲ ಹಸಿವೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಕೂಡ ನಿನ್ನಿನ-ಇಂದಿನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ರೂಢಿಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ತಾನಾಗಿಯೆ-ಎಳೆಯಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ-ಬರುವುದು. ಮಾನವನ ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿ ಬೇರೆ. ಸದಾಕಾಲವೂ ಅದೂ ಮಾನವನಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯುವುದು ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಕೂಡ ನಿಸರ್ಗವೃತ್ತಿಯು ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗುವುದೇನೊ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದರ ಹೊರತಾಗಿ, ಹೊರಗಿನಿಂದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಪ್ರೇರಣೆ ಇಲ್ಲದಾಗ ಕೂಡ, ಮೂಲವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದಾಗ ಕೂಡ ಈ ಸ್ಮೃತಿಯು ಕ್ರಿಯಾಪ್ರೇರಕವಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಸ್ಮೃತಿ-ಶಕ್ತಿ (ಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಉಪಯೋಗಿಸು ವಂತಹದು) ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಂತಿದ್ದ ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಈ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಕಾರ್ಯರಂಗ ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಎಂತಹದು ಎಂದು ನೋಡೋಣ. 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ಅರಿವು, ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿಯ ಬೆಂಬಲ-ಇವೆರಡನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟರೆ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಕಾರ್ಯರಂಗದ ಕಲ್ಪನೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ಅರಿವಿಗೆ ಜ್ಞಾನ (percept) ವನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವುದೇ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾರ್ಯರಂಗವಾಗಿದೆ. ಸುಂದರ ಯುವತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಕಾಮುಕನಿಗೆ 'ಈಕೆ ತನ್ನ ಪ್ರಿಯತಮೆಯಾಗಿದ್ದರೆ-' ಎಂದೆನಿಸುವುದರಲ್ಲೂ, ಶಿವಾಜಿಯಂತಹನಿಗೆ 'ಈಕೆ ತನ್ನ ತಾಯಿಯಾಗಿದ್ದರೆ-' ಎಂದೆನಿಸುವುದರಲ್ಲೂ ಬುದ್ಧಿ ಶಕ್ತಿಯ ಕಾರ್ಯ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು 'ನಾನು'

ಎಂಬ ತಂತಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಬ್ಬರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅದು ಅವರವರ ಸ್ತೃತಿಶಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಕಾಮುಕನಿಗೆ ಕಾಮುತ್ವಪ್ರಿಯ ಭಾವ, ಶಿವಾಜಿಗೆ ತಾಯ್ನದ ಭಾವ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಿ ನಿಂತಿದ್ದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ.

ಈಗ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ತೊಡಕು ಉಪಸ್ಥಿತವಾದಂತಾಯಿತು. ವಿಚಾರಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಕಾರಣವಲ್ಲ, ಸ್ತೃತಿಶಕ್ತಿಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಿಳಿಯದ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾರದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ ದೊರಕಿವಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸ್ತೃತಿಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಶಿವಾಜಿಯು ಸತ್ಪುರುಷ, ಕಾಮುಕನು ಪಾಪಿ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಇವರ ಸ್ತೃತಿಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆವು. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ, ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಂದರೆ ಕಾಮುಕನೂ ಸತ್ಪುರುಷನಾಗುವ ಸಂಭವವಿದೆಯಲ್ಲವೆ? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು ಎನಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಕಾರಣಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವನನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಎರಡು ಗಿಳಿಮರಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಟಕನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಖ.ಷಿಯ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿಸಿದ ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿರುವೆವಷ್ಟೆ. ಆ ಕತೆಯಂತೆಯೇ ಇದೆ ಇಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಜನ್ಮಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳ ಸ್ವಭಾವ-ಸ್ಥಾನಗಳು, ರೂಢಿ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಸಮಾಜದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ—ಹೀಗೆ ಮಾನವನನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳೆ ಅವನ ಸ್ತೃತಿಶಕ್ತಿಗೆ ಕಟ್ಟು ಹಾಕುವುವು. ಅಹಿಂಸೆ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ದೇವದೌರ್ಬಲ್ಯ ಇವು ಹಿಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಹಿಂಸೆ-ವಿವಾಹವಿಚ್ಛೇದ-ಮಾನವ ಸಾಹಸ ಇವು ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಅವರವರನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುವು, ತಮಗೆ ಮೀರಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ತಂತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಗ್ರಾಹ್ಯ, ಪೂಜ್ಯ, ಸತ್ಯ, ನ್ಯಾಯ್ಯ ಎಂದು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಪ್ರತಿತಿ ಇರುವುದು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಷ್ಟೆ ಮಾನವನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾನವ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಲಿ ಪ್ರಗತಿಯಾಗಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎದ್ದಿನಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ದಾಸರೆ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಸ್ತೃತಿಶಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಇದೇ ಮಾತು ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು, ಆದರೆ ಸ್ತೃತಿಶಕ್ತಿಯು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಸಾಧನವೆಂದೂ ಸ್ತೃತಿಶಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯ

ದಿಂದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಭಾವಗಳನ್ನೂ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಕೆಲಸವೆಂದೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಹೊಂದಿಕೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ; ಈ ಹೊಂದಿಕೆಗಾಗಿಯೇ ಮಾನವನ ಪ್ರಗತಿಯಾಗಲಿ, ಅಧೋಗತಿಯಾಗಲಿ, ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಲಿ ಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಭಾವವನ್ನಾಗಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವಿಗೆ ಹೊಂದಿಸುವಾಗಲೇ ಮಾನವಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೆಸರುವೆತ್ತ ಕಲ್ಪನೆಗಳೆಲ್ಲ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಸುಖ-ದುಃಖ-ನ್ಯಾಯ-ಅನ್ಯಾಯ-ಸತ್ಯ-ಅಸತ್ಯ-ಧರ್ಮ-ಅಧರ್ಮ-ಪ್ರಗತಿ-ಅಧೋಗತಿ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಈ ಹೊಂದಿಕೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಆಧಾರಭೂತವಾದ 'ಬೇಕು-ಬೇಡ'ಗಳೇ ಈ ಹೊಂದಿಕೆಯ ಬಾಹ್ಯ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪ. 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ಅರಿವಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲವೆ ವಿಚಾರ 'ಬೇಕೆಂ' 'ಬೇಡ' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಾಳುವುದು. ಸ್ತೃತಿಶಕ್ತಿಗೆ 'ಬೇಕು-ಬೇಡ' ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯ ಕೊಡುವ ಅಧಿಕಾರವಾಗಲಿ ಯೋಗ್ಯತೆಯಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಆ ಯೋಗ್ಯತೆ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗೆ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅರಿವೂ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆನಿಸುವುದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ತನ್ನದರ ಅರಿವು, ಅನ್ಯರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಇವುಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಇನ್ನೊಂದರಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಈ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗಾಗುವ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ಎಂತಹದು ನಾನು+ಅನ್ಯಸಂಬಂಧ=ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಮೊದಲಿನ (ಎಂದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ) ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಎರಡನೆಯದರ ಸ್ವರೂಪ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಅರ್ಜುನನಿಗಾದ ವಿಚಾರಗೊಂದಲವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ನಾನು ಎಂದರೆ ಮೂರು ಮೊಳ ದೇಹಮಾತ್ರವೋ? ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಬಲವಾದ ಇಚ್ಛೆಯಾಗುವುದು. ಅದನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಲಿ, ಅಪರಾಧವಾಗಲಿ, ಪಾಪವಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ಇದು ನನ್ನ ಕುಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಲ್ಲ' ಎಂದು ಅವನು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವನು. ಆಗ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೆ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಮಾನವನು 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕುಲ-ಶೀಲ-ಜಾತಿ-ಧರ್ಮ-ದೇಶ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾವಿಷ್ಟ ಮಾಡುವನೆಂಬುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ರೂಢಿಯಿಂದ ವಿದಿತವಿರಲು ಸಾಕು. ತನಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು, ಕುಲಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಡಾಗುವುದು; ಎಂದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವನ್ನನುಸರಿಸಿ 'ಅನ್ಯಸಂಬಂಧ'ದ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು. ಹೀಗಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು? ಅರ್ಥಾತ್, ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಘಟಕವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇಕೆ? 'ನಾನು'

ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವು ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದುದು ಯಾಕೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ನಮಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಮೀರಿದ್ದಿದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಅದರ ದಾಸರಾಗಿದ್ದೇವೆ; ಯಾವುದು ಬೇಕು, ಯಾವುದು ಬೇಡ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಬುದ್ಧಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲವೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇಷ್ಟವೆನಿಸಿದಷ್ಟು ಅನಿಷ್ಟವೂ ಎನಿಸುವುದು. ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಮೀರಿದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇವೆ ; ಅದೊಂದರೆ ಇದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಮಾನವನನ್ನವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಂತತವಾದ, ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳ ಬುದ್ಧಿಯ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಯೇ ' ಕೊಲ್ಲುವುದು ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಒರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ' ಕೊಲ್ಲುವುದು ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಇಲ್ಲವೆ ವಿಚಾರದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಈ ಸಂಬಂಧವು ' ನಾನು ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ (ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ) ಅನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥವುಳ್ಳದಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಯೇ ' ಕೊಲ್ಲುವುದು ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದಂತಾಗುವುದು.

೭

ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು ಅನಿಶ್ಚಿತಧೋರಣೆಯದೊಂದು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಅನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥವುಳ್ಳವುಗಳಾಗುವವೆಂದೂ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಇನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾದ (ಮತ್ತು ಅರ್ಜುನನ ಸದೃಶ ತೊಡಕನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಅವಶ್ಯಕವಾದ) ಒಂದೇ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಉಳಿದಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಯು ಕಾಲಮಾಸದಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಎಂಬ ಮಾತಿರಲಿ ; ಅನಿಶ್ಚಿತ ಧೋರಣೆಯೂ ಅದಕ್ಕಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆವಲ್ಲ, ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆ ಧೋರಣೆಯು ಅನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ತಡೆಯುವುದು ಕೂಡ ಮಾನವನಿಗೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮೀರಿದಾಗಿದೆಯೇ? ಹಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮಾನವಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸುರಕ್ಷಿತತೆ, ಪ್ರಗತಿ ಎಂಬುವುಗಳು ಕೇವಲ ಅಯುಧಾರ್ಥವಾದುವು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು, ಹಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಈ ಅನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ತಡೆಯಲು ಉಪಾಯ ಯಾವುದು—ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುವುದು.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮೊದಲು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು :—

ಪ್ರವೃತ್ತಿಂ ಚ ನಿವೃತ್ತಿಂ ಚ ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯೇ ಭಯಾಭಯೇ

ಬಂಧಂ ಮೋಕ್ಷಂ ಚ ಯಾ ವೇತ್ತಿ ಬುದ್ಧಿಃ ಸಾ ಪಾರ್ಥ ಸಾತ್ವಿಕೇ ||

ಯಯಾ ಧರ್ಮಮಧರ್ಮಂ ಚ ಕಾರ್ಯಂ ಚಾಕಾರ್ಯಮೇವ ಚ

ಆಯಥಾವತ್ ಪ್ರಜಾನಾತಿ ಬುದ್ಧಿಃ ಸಾ ಪಾರ್ಥ ರಾಜಸೀ ||

ಅಧರ್ಮಂ ಧರ್ಮಮಿತಿ ಯಾ ಮನ್ಯತೇ ತಮಸಾವೃತಾ

ಸರ್ವಾರ್ಥಾನ್ ವಿಪರೀತಾಂಶ್ಚ ಬುದ್ಧಿಃ ಸಾ ಪಾರ್ಥ ತಾಮಸೀ ||

(೧೮: ೩೦, ೩೧, ೩೨)

‘ಪ್ರವೃತ್ತಿ-ನಿವೃತ್ತಿ, ಕಾರ್ಯ-ಅಕಾರ್ಯ, ಭಯ-ಅಭಯ, ಒಂಧ-ಮೋಕ್ಷ
(ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಎರಡು-ಇಲ್ಲವೆ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲ-ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ
ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾತ್ವಿಕ ಬುದ್ಧಿ; ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು-
ಇಲ್ಲವೊ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಎರಡನ್ನೂ-ತಪ್ಪು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ರಾಜಸ
ಬುದ್ಧಿ, ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ತಾಮಸ ಬುದ್ಧಿ ’

ಮೊದಲು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಅನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥವೆಂದು ನಾವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ
ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಿದೆ, ಆದರೆ ಸಾತ್ವಿಕ-ರಾಜಸ-ತಾಮಸ ಎಂದು ಉಚ್ಛಾವಚ
ಭೇದಾವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಪ್ರಗತಿಯ ಆಶೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಂತಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೆ
ಸಾತ್ವಿಕ, ಹೀಗಿದ್ದರೆ ತಾಮಸ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವರಿತುಕೊಂಡರೆ ತಾಮಸದಿಂದ
ಸಾತ್ವಿಕದ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಎರಲು ಸುಲಭ ಇಲ್ಲವೆ ಯತ್ನಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನಂಬ
ಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಸ್ವರೂಪವಿದೆ; ಸುಖವಿದ್ದಲ್ಲಿ
ದುಃಖ, ದುಃಖವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸುಖ ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವುದು ಸುಖವೊ ಅದೇ ದುಃಖ
ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಬುದ್ಧಿ ಸಾತ್ವಿಕ ಬುದ್ಧಿ; ಯಾವುದು ‘ಕೊಲ್ಲುವುದು’
ಎನಿಸುವುದೋ ಅದೇ ‘ಕಾಪಾಡುವುದು’ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾತ್ವಿಕ
ಬುದ್ಧಿ. ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಎರಡು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧ ಸ್ವರೂಪಗಳುಳ್ಳುದು
ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಸಾತ್ವಿಕ ಬುದ್ಧಿ! ಹೀಗೆಂದರೇನು? ಒಂದೇ ವಸ್ತುವೆ
ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದೆ-ಇಲ್ಲ, ಒಳಿತು-ಕೆಡಕು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೆಂದರೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೆಂದೇ
(ಇಲ್ಲವೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ‘ಮಾಯೆ’ ಎಂದು) ಹೇಳಿದಂತಾಗುವು
ದಿಲ್ಲವೆ? ಆಗಬಹುದು. ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ತಿಳಿದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು
ಒಪ್ಪುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಲ್ಲವೆ—ಎಂದೂ ಕೇಳಬಹುದಲ್ಲ? ಆದರೆ ಸಾತ್ವಿಕ
ಬುದ್ಧಿಯ ಅರ್ಥ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ‘ತಿಳಿದಿದೆ, ತಿಳಿದಿಲ್ಲ, ಇದು ಒಪ್ಪು, ಇದು ತಪ್ಪು’
ಎಂಬುದರ ಮಾನವೇನು? ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು
ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಲೂ ತನ್ನ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರು
ವುದು ಎಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ನಿರ್ಣಯವು ನಿರ್ಣಯವಲ್ಲ—ಎಂದೇ
ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು
ತಾನಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಹಿಂದೆ ನ್ಯಾಯವೆನಿಸಿದ್ದು ಇಂದು

ಅನ್ಯಾಯವೆನಿಸಬಹುದು, ಅದುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಸಂಗತಿ ನ್ಯಾಯವೂ ಆಗಿದೆ ಅನ್ಯಾಯವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮೊದಲು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಆ ಮೇಲೆ ತನಗೆ ಅದು ನ್ಯಾಯವೋ ಅನ್ಯಾಯವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ತನ್ನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು. 'ಕೊಲ್ಲುವುದು' ಹಿಂಸೆಯೂ ಎನಿಸಿದೆ 'ಕೊಲ್ಲುವುದು' ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಧರ್ಮವೂ ಎನಿಸಿದೆ. ಇವೆರಡರಿಂದ ಒಂದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದಂತಾಯಿತು ಹಿಂಸೆ ಎಂಬುದೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ, ಕ್ಷಾತ್ರಧರ್ಮ ಎಂಬುದೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ, ತನಗೆ ಅದು ತನ್ನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಎನಿಸಿದೆಯೋ, ಕ್ಷಾತ್ರಧರ್ಮವೆನಿಸಿದೆಯೋ ಎಂಬುದನ್ನು ತಾನು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು, ತಾನೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು. ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಏನು? ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಹರಿಯಿಸುವ ಕಾಲುಮೆಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ತರ್ಕದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಕೊನೆಗೆ :

ಇತಿ ತೇ ಜ್ಞಾನಮಾಖ್ಯಾತಂ ಗುಹ್ಯಾದ್ ಗುಹ್ಯತರಂ ಮಯಾ

ವಿಮೃಶ್ಯೈತದಶೇಷೇಣ ಯಥೇಚ್ಛಸಿ ತಥಾ ಕುರು ||

(೧೮.೬೩)

'ಗುಹ್ಯಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಗುಹ್ಯವಾದ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿನಗೆ ವಿವರಿಸಿರುವೆ, ಇದರ ಸರಿ-ತೂಕಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಿನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ವರ್ತಿಸು.' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ರಹಸ್ಯವಾದರೂ ಇದೇ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಂದ ಬಡಿಸಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗಾಗಿ, ತನ್ನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗನುಸರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪಯೋಗಿಸಬೇಕು. 'ಉದ್ಧರೇದಾತ್ಮನಾತ್ಮಾನಂ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಹೀಗೇ ಇರಲು ಸಾಕು.

ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು ಮಾನವನನ್ನು ಮೀರಿದೆ ಎಂದು ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ; ಈಗ ಮಾನವನು ಈ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತನಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಲಿದ್ದೇವೆ. ಇವೆರಡೂ ಮಾತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದುವಲ್ಲವೇ? ತನಗೆ ಅಧೀನವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಮಾನವನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಈ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಉತ್ತರವಿದೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾನವನ ಪ್ರಗತಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಕಂಡುಬರುವುದೆಂದು ನೇಲೆ ಹೇಳಿರುವೆವಷ್ಟೆ. ಹಳೆಯದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಸತು ಬರುವುದೇ ಈ ಪ್ರಗತಿಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಸದ್ಯಸ್ಯಾಲವು ತಡೆಯುವುದು ಪ್ರಗತಿಯ ಮೊದಲ ಕುರುಹಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು ಮಾನವನನ್ನು ಮೀರಿದ ಅನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥಧೋರಣೆಯ ಲೀಲೆ ಎಂದರೆ ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಮವಿದ್ದುದು ಯಾಕೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯದಂತಾಗುವುದು, ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು ಮಾನವನ ಕೈದು ಮಾತ್ರ ಎಂದರೆ

ತರ್ಕದಿಂದ, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಸರಿ ಎನಿಸದ ಮಾತು. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಾದರೂ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ನುಸರಿಸಿ ಪ್ರಗತಿ ಇದೆ, ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲೂ ಒಂದು ಕ್ರಮವಿದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದೇನು ? ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು ಯಾವುದೂ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೆ ಆಗಲಿ ಮಾನವನನ್ನು ಮೀರಲಾರದು ಎಂಬಹುದೆ ? ಹಾಗೆಂದರೆಯೆ ಇತಿಹಾಸದ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ತರ್ಕ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿದೆ ಎಂದೂ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ವಶೀಕೃತ ಸಾಧನವಾಗುವುದೆಂದೂ ನಂಬಲು ನಾವು ಸಿದ್ಧರಾಗಬೇಕು.

‘ ನಂಬಲು ’ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ‘ ನಂಬುಗೆ ’ ಎಂಬುದೊಂದು ಬೇರೊಂದು ಶಕ್ತಿಯೆ ಮಾನವನಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದು. ‘ ನಂಬುಗೆ ’ ಇಲ್ಲವೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂದರೇನು ? ‘ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾನು ಮಾಡಬಲ್ಲೆನೆಂದು ನನ್ನ ನಂಬುಗೆ ಇದೆ ’ ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ‘ ಯಾಕೆ ಮಾಡಬಲ್ಲೆನೆಂಬ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ ದಿದ್ದರೂ ಮಾಡಬಲ್ಲೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಶಕ್ಯವಿದೆ ’ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದು. ಕಾರಣಗಳನ್ನರಿಯದೆ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅರಿತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅರಿತದ್ದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ‘ ನಂಬುಗೆ ’ ಎಂಬುದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದೆ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಅನಾಗತ ಎಂದರೆ ಮುಂಬರುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಘಟಿಸಿದ ಕಾರ್ಯದ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ‘ ನಂಬುಗೆ ’ಯ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯ ಮೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ನಂಬುಗೆ ಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ‘ ನನಗೆ ದೇವಪದವಿ ದೊರೆತರೆ ನಾನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸುಖಶಾಂತಿಗಳನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಒದಗಿಸುವೆನೆಂಬ ನಂಬುಗೆ ನನಗೆ ಇದೆ ’ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ನಂಬುಗೆ ಬೇರೆ. ನಿಜವಾದ, ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ನಂಬುಗೆಯಲ್ಲಿ ತರ್ಕದ ತೂಕವಿರುವುದು, ಆದರೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ತರ್ಕ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದೆ ‘ ಇಂಗ್ಲೆಂಡನ್ನು ನಾನು ಉಳಿಸುವೆ ’ ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಕ್ರಾಮ್‌ವೆಲ್‌ನಿಗೆ ನಾಯಕತ್ವ, ಆ ಮೇಲೆ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ ಒದಗಿದುವು, ಅನೇಕರಿಗೆ ಇಂತಹ ಮಾತಿಗಾಗಿಯೆ ಹುಚ್ಚರ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ದೊರಕುವುದು. ಇರಲಿ, ನಂಬುಗೆ (ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ) ಎಂಬುದೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದಾಗ ‘ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾನವನು ಮೀರುವನು ’ ಎಂದು ನಂಬುವುದು ಅಸಮಂಜಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಂಬುಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥಧೋರಣೆಯದು, ಬುದ್ಧಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಅನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥಧೋರಣೆಯದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು ಶ್ರದ್ಧಾಶಕ್ತಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ‘ ನಾಸ್ತಿ ಬುದ್ಧಿರಯುಕ್ತಸ್ಯ ನ

ಚಾಯುಕ್ತಸ್ಯ ಭಾವನಾ' (೨: ೬೬) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಇರಲಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ, ಎಂದರೆ ಅಧೀನವಾದ- ಅತಂತ್ರವಾದ ಅಲ್ಲ- ಬುದ್ಧಿ ಇರಲಾರದು. 'ಅಜ್ಞಶ್ಚ ಅಶ್ರದ್ಧಧಾನಶ್ಚ ಸಂಶಯಾತ್ಮಾ ವಿನಶ್ಯತಿ' (೪: ೪೦) ' ತಿಳಿಯದವನೂ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇಲ್ಲದವನೂ ಸಂಶಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ನಾಶ ಹೊಂದುವನು ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಈ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಹುಟ್ಟುಗುಣವಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನವನನ್ನು ಮೀರಿದ್ದಲ್ಲ. 'ಅಭ್ಯಾಸ' ದಿಂದ ಅದನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಷ್ಟೇಕೆ ? ಅದು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ,

ಯೋ ಯೋ ಯಾಂ ಯಾಂ ತನುಂ ಭಕ್ತಃ ಶ್ರದ್ಧಯಾರ್ಚಿತುಮಿಚ್ಛತಿ
ತಸ್ಯ ತಸ್ಯಾಚಲಾಂ ಶ್ರದ್ಧಾಂ ತಾಮೇವ ವಿದಧಾಮ್ನಹಂ || (೭: ೨೧)

ಯಂ ಯಂ ವಾಪಿ ಸ್ಮರನ್ ಭಾವಂ ತ್ವಜತ್ಯಂತೇ ಕಲೇವರಂ
ತಂ ತನೇವೈತಿ ಕಾಂತೇಯ ಸದಾ ತದ್ಭಾವಭಾವಿತಃ (೮: ೬)

ಎಕಚಿತ್ತದಿಂದ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವನೋ ಅದೇ ಸ್ವರೂಪದ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಮಾನವನಿಗೆ ನಾನು ಒದಗಿಸುತ್ತೇನೆ. .ಸಾಯುವವರೆಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ಇಲ್ಲವೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ನೆನೆದು ಸಾಯುವಾಗಲೂ ಅದನ್ನೆ ನೆನೆದರೆ ಅದೇ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಲಿ ವಿಚಾರವನ್ನಾಗಲಿ ಆ ಮಾನವನು ದೊರಕಿಸಬಲ್ಲನು '

ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ 'ಅಭ್ಯಾಸ'ದಿಂದ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ದೊರಕಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಿದೆ.

೮

' ಕೊಲ್ಲುವುದು ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದೋ ಆ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಅನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥಧೋರಣೆಯದಿದ್ದು ಮಾನವನನ್ನು ಮೀರಿದೆ, ಹೀಗಿದ್ದೂ ಮಾನವನು ದೊರಕಿಸಬಹುದಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂಬುದರಿಂದ ಆ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು- ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು ಕಾಲಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಮೀರಿದೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಸರ್ವಕ್ಷಯಕೃತ್ ಕಾಲ'ದಿಂದ ಅದನ್ನು ಹತ್ತಿಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಬೇಕು, ಎಂದರೆ ಮಾನವನೇ ಬೇಕು, ಈ ರೀತಿ ' ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರಂ ಭವ, ಸವ್ಯಸಾಚಿನ್ ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅನ್ವಯ ದೊರಕುವುದು. ಇಷ್ಟಾದರೂ 'ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇಕೆ ? ಯಾಕೆಂದರೆ, ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲುವುದು-ಎಂದರೆ ಅರ್ಜುನನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದು- ಮಾನವನಿಗೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ- 'ನಾಸತೋ ವಿದ್ಯತೇ ಭಾವೋ' ಮೊದಲಾದ ತರ್ಕಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಶಾಶ್ವತ

ವಾದುದನ್ನು 'ಕೊಲ್ಲುವುದು' ಅಶಕ್ಯ ಎನಬಹುದು. ಕೊಲ್ಲುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾದರೆ ಮಾನವನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವನೇನು ? ಹಳೆಯದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ತನ್ನಿರಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಸಹಾಯಕನಾಗುವನು. ಒಂದು ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಣುವುದು—ಎಂಬ ನಿಯಮ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಒಂದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬರುವುದು. ಹಳೆಯದು 'ಸಾಯುವುದು' ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಾಗ ಅದು ಕೇವಲ ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ, ಆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ನಿಂತಿದೆ. ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರದ ನಿಷ್ಕ್ರಮಣವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾತ್ರದ ಪ್ರವೇಶವಾದಾಗ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾತ್ರ 'ಸಾಯುವುದು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ನಮಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ? ಅದರಂತೆಯೇ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಒಂದು ಪಾತ್ರ ಹೋಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾತ್ರ ಬರಲು ತೆರೆಯು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದೋ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ 'ಹಳಿದ'ನ್ನು ಹೊಡೆದು ಹೊಸತನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಮಾನವನು ಕಾರಣನಾಗುವನು. ಪಾತ್ರಗಳ ಪ್ರವೇಶ-ನಿಷ್ಕ್ರಮಣಗಳಿಗೆ ನಾಟಕಕಾರನು ಕಾರಣನಿದ್ದಂತೆ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳಿಗೆ ಕಾಲವು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಾಟಕಕಾರನಿಗೆ ತೆರೆಯು ಸಹಾಯಕವಾಗುವಂತೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾನವನು ಸಹಾಯಕನಾಗಬೇಕು.

ಈ ಮಾತಿನ ಚರ್ಚೆ ಮುಂದೆ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಬರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ತಡೆಯುವೆವು. 'ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನನು ತೋರಿಸಿದ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಬುದ್ಧಿಕಾಬುಷ್ಯದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನಿಷ್ಟೆ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅರ್ಜುನನು ಇದೊಂದೇ ಕಾರಣವನ್ನು ತೋರಿಸಿಲ್ಲ ಅವನು ತೋರಿಸಿದ ಮಿಕ್ಕ ಕಾರಣಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿಸುವಾ.

೪ ಪಾವ-ಪುಣ್ಯದ ಪ್ರವಂಚ

೧

ರಣಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿದ ಜನಸಮುದಾಯವು ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿದಂತೆ ಅರ್ಜುನನ ಉದ್ವೇಗವು ಹೆಚ್ಚಿ ಚ್ಚಾಗಿ ತುಂಬಿ ಒರುವುದೆಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಯುದ್ಧಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲು ದೇಹ ಒಲ್ಲೆನುವಂತೆ ನಡುಗುವುದು, ಆ ಮೇಲೆ ಹೃದಯ ನೀರಾಗುವುದು, ಕೊನೆಗೆ ಕತ್ತಲೆಗವಿದಂತಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯ ಭ್ರಂಶವಾಗುವುದು. ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಮೂರು ವಿಧದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆ ಕೊನೆಗೆ ಮೈಮರೆತಂತಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವನು :—

ಅಹೋ ಬತ ಮಹತ್ಪಾಪಂ ಕರ್ತುಂ ವ್ಯವಸಿತಾ ವಯಂ

ಯದ್ರಾಜ್ಯಸುಖಲೋಭೇನ ಹಂತುಂ ಸ್ವಜನಮುದ್ಯತಾಃ || (೧ : ೪೮)

‘ಒಂದು ರಾಜ್ಯಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ದುರಾಶೆ, ಲೋಭ! ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮವರನ್ನೆ ಕೊಲ್ಲಲು ನಾವು ಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದೇವೆ! ಆಯ್ಯೋ! ಎಂತಹ ಘೋರ ಪಾಪ ವನ್ನೆಸಗುವವರಾಗಿದ್ದೇವೆ!’

ಯುದ್ಧವು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಈಗ ಮಹತ್ಪಾಪವೆನಿಸಿದೆ ; ಕೃಷ್ಣನ ಉಪದೇಶ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಅರ್ಜುನನು ಅದೇ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗುವನು, ಕೃಷ್ಣನ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಅವನ ವಿಚಾರ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ; ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಪಾಪವೆನಿಸಿದ್ದಿತೋ ಅದು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಪಾಪವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಪಾಪವೆ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನನ ಮನವರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟನು—ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವವಿದೆ. ಪಾಪವೆಂದರೇನು—ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನ-ಕೃಷ್ಣರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದಂತೆ ಬೇರೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇದ್ದುದೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪಾಪದ ಕಲ್ಪನೆ ಹೇಗೆ ಅದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸುವುದೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಅದರಂತೆಯೇ ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪಾಪ ಎನಿಸಿದ ವಿಷಯವು ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತಾದ ಪುಣ್ಯ ಎನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಿಂದು-ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಪಂಥಗಳ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸ್ಪೃಶ್ಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಜಾತಿಗಳ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಂತಿದ್ದ ಭಾರತದ ಜನರಿಗೆ

ಈ ಮಾತಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತ-ವಿವರಣೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಮಾಡಿದರೆ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪಾಪ ಎನಿಸಿದರೆ ಅದರ ಮಗ್ಗುಲಿನ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರಚಾರವು ಮಹಾ ಪಾತಕವೆನಿಸುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸದ್ಯದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿವೆ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಜುನ-ಕೃಷ್ಣರ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವು ಇಂದಿಗೂ ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವೂ ಮಹತ್ತ್ವವುಳ್ಳುದೂ ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಮೊದಲು ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಅರ್ಜುನನ ಮಾತನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ಶ್ಲೋಕವು ವಿಚಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯವಿದೆ, ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಹೇತುವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿ ಮೊದಲ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. (೧) ರಾಜ್ಯ ಸುಖಲೋಭದಿಂದ (೨) ಸ್ವಜನರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಿಚ್ಛಿಸಿ— ಮಹತ್ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ ಎನುವಾಗ ಅರ್ಜುನನು ತನ್ನ 'ಪಾಪ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಪರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. (೧) ಲೋಭವೆಂದರೇನು, ಅದು ಪಾಪಕ್ಕಾಗಲಿ ಪುಣ್ಯಕ್ಕಾಗಲಿ ಮೂಲವೆನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇವೆ.* (೨) ಸ್ವಜನರನ್ನೆ ಆಗಲಿ ಬೇರೆಯವರನ್ನೆ ಆಗಲಿ ಕೊಲ್ಲುವುದು ಎನುವಾಗ ಈ 'ಕೊಲ್ಲುವುದು' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಹೇಗೆ ಅನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥದ್ದಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇವುಗಳಿಗಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. 'ಪಾಪ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಚರ್ಚೆಯಷ್ಟೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಾಚಕರು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು 'ಪಾಪ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬೇರೆ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ:—

ಯದ್ಯಪ್ಯೇತೇ ನ ಪಶ್ಯಂತಿ ಲೋಭೋಪಹತಚೇತಸಃ

ಕುಲಕ್ಷಯಕೃತಂ ದೋಷಂ ಮಿತ್ರದ್ರೋಹೇ ಚ ಪಾತಕಂ ||

ಕಥಂ ನ ಜ್ಞೇಯಮಸ್ಮಾಭಿಃ ಪಾಪಾದಸ್ಮಾನ್ನಿವರ್ತಿತುಂ

ಕುಲಕ್ಷಯಕೃತಂ ದೋಷಂ ಪ್ರಪಶ್ಯದ್ಭಿರ್ಜನಾರ್ದನ || (೧.೩೮,೩೯)

ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಿತ್ರದ್ರೋಹವೂ ಕುಲಕ್ಷಯವೂ 'ಪಾಪ' ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಲೋಭವಾಗಲಿ, ಹಿಂಸೆಯಾಗಲಿ ಕಾರಣಗಳೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಗತ್ಯ; ಅದೆಂದರೆ ಪಾಪದ ಸ್ವರೂಪ.

ಪಾಪದಿಂದ ಎಂತಹ ಪರಿಣಾಮವಾಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಅರ್ಜುನನು 'ನರಕೇ ನಿಯತಂ ವಾಸೋ ಭವತೀತ್ಯನುಶುಶ್ರಮ, ಖಂಡಿತವಾಗಿ ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುವುದು' (೧.೪೪) ಎಂದು ಹೇಳುವನು. ಈ ಮಾತು ಪಾಪದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಪಾಪವಾಗಲಿ ಪುಣ್ಯವಾಗಲಿ (ಒಂದರ ಚರ್ಚೆ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೆಂದು ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು) ಅದರ ಫಲೋಪಭೋಗವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕಾರವೂ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮೀರಿವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪಾಪವು ಅಪರಾಧದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಅಪರಾಧ (crime) ದ ವಿಚಾರಣೆಯೂ ಶಿಕ್ಷೆಯೂ ಮಾನವಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಒಪ್ಪಿಸಲಿ ತಪ್ಪಿಸಲಿ— ಮಾನವರೇ ಒಂದು ವಿಚಾರಣಾಪದ್ಧತಿಯನ್ನೂ ಒಂದು ಶಿಕ್ಷಾಕ್ರಮವನ್ನೂ ಅಪರಾಧಗಳಿಗಾಗಿ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಪಾಪದ ಮಾತು ಹಾಗಲ್ಲ ; ಪಾಪಕ್ಕಾಗಿ ಶಿಕ್ಷೆ ಇರುವಾಗ ಇಲ್ಲ, ಸತ್ತಮೇಲೆ ತಪ್ಪುವಂತಿಲ್ಲ. ಪಾಪಿಗಳಿಗಾಗಿ ನರಕವೆಂಬ ಕಾರಾಗೃಹವು ಮಾನವಲೋಕದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ—ಕೆಳಗೊ ಮೇಲೊ-ಎಲ್ಲೊ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಏರ್ಪಾಟಾಗಿದೆ. ಅಪರಾಧದ ದೋಷವು ತಂದೆಯಿಂದ ಮಗನಿಗೆಳೆಯುವಂತಹದಾಗಿದ್ದರೆ ಪಾಪದ ದೋಷವು ಮಗನಿಂದ ತಂದೆಗೆ, ಪೂರ್ವಜರಿಗೆ ಮುಟ್ಟುವುದು. ' ಪತಂತಿ ಪಿತರೋ ಹೇಷ್ಯಾಂ ಲುಪ್ತಪಿಂಡೋದಕಕ್ರಿಯಾಃ ' (೧.೪೨) ಎಂಬ ಅರ್ಜುನನ ಮಾತಿಗೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಪೂರ್ವಜರಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ, ಮುಂದೆ ತನಗೆಯ ನರಕವಾಸ ಹೀಗೆ ಪಾಪವು ಕರ್ತೃವನ್ನು ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲಗಳೆಲ್ಲೂ ಬಾಧಿಸುವುದು.

ಪಾಪದ ಸ್ವರೂಪವು ಹೀಗಿದ್ದುದಕ್ಕಾಗಿ ಪಾಪದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಳ್ಳುವವನು ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿಯೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು. ಅವು ಯಾವುವೆಂದರೆ.— (೧) ದೇವ, (೨) ಕರ್ಮ ಮತ್ತು (೩) ಪುನರ್ಜನ್ಮ.

(೧) ದೇವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದವನಿಗೆ ಪಾಪ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಾಪಕ್ಕಾದ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಆನುಭೋಗಿಸುವುದು ಸತ್ತ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಸತ್ತ ತರುವಾಯ ನಮಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗುವುದೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪುವುದು ? ವ್ಯವಹಾರದ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದಂತೂ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪಾಪಿಗೆ ತನ್ನ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾದ ಸುಖ-ಸಂಪತ್ತುಗಳು ದೊರಕುವುವು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೆನಿಸುವುದು. ಬಡ್ಡಿಯ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಬೊಜ್ಜನ್ನು ಬಿಳಿಸುವ ಬಕಾಸುರರು, ತಂದೆಯ ಅಪಾರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗುಣ-ಶಕ್ತಿ-ಯೋಗ್ಯತೆಗಳಿಲ್ಲದೆ

ಉಪಭೋಗಿಸುವ ಮಕ್ಕಳು, ಕೇವಲ ಕಸುವಿನ ಸೊಕ್ಕಿನಿಂದ ಮಿಕ್ಕವರನ್ನು ಸುಲಿದು ಸೂರೆಮಾಡುವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು, ಮೋಸ-ಲಂಚ-ಗದರಿಕೆಗಳಿಂದಲೇ ಉನ್ನತ ಲಾಕಿಕ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವವರು—ಈ ಚಿತ್ರ ಒಂದು ಕಡೆ ; ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗಾಗಿ ಪೀಡೆಗೊಳಗಾದವರು, ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸೆರೆಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಳೆ ವವರು, ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ದಯತೆಗೆ ಆಹುತಿಯಾದವರು, ನೀತಿಗಾಗಿ ನಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವವರು—ಈ ಚಿತ್ರ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ! ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾಗುವವರೆಂದರೆ ಪುಂಡ-ಲಂಡ-ಗುಂಡ-ಭಂಡ ಎಂಬ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆ ! ಇಂತಹ ಪ್ರಪಂಚ ನಡೆದಾಗ ಮೊದಲು ದೇವನಿದ್ದಾನೆಂದು ವಿಶ್ವಾಸ ಎಡುವುದೆ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಸಹ್ಯ, ಭಾವನೆಗೆ ಅಶಕ್ಯ ಎನೆಸುವುದು , ಇನ್ನು ಅಂತಹ ದೇವನು ಪಾಪಿಯನ್ನು ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಾಪಕ್ರೇಡೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಗೊಟ್ಟು, ಸಾಯುವವರೆಗೆ ಸಡಿಲು ಬಿಟ್ಟು ಸತ್ತಮೇಲೆ ಅವನನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವನೆಂದರೆ ಯಾರು ನಂಬಬೇಕು ? ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇವರು ರೂಢರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬ ದೇವನಿಗೆ ಪಾಪವೆನಿಸಿದ್ದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಪುಣ್ಯವೆನಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಗೊಂದಲ ! ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕ ದೇವರು ಮಾನವನಂತೆ ಲಂಚಗುಳಿಯಾ ದುದು ಕಂಡುಬರುವುದು ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ಲಂಚಕೊಟ್ಟು ಪ್ರಕರ್ಷ ಪಡೆದವನು ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಸತ್ತಮೇಲೆ ದೇವನಲ್ಲೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದಲ್ಲ ? ಇದಲ್ಲದೆ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗುವ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾಗಲಿ, ಇರುವವರೆಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡದ ದೇವನಿಂದಾಗಲಿ 'ಪಾಪ' ವನ್ನು ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಹೆದರಿಕೆ ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೂಡುವವನಿಗೆ 'ದೇವ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾಪದ ಕಲ್ಪನೆ ನಿರಾಧಾರವಾಗುವುದು.

(೨) ಮೇಲಿನ ಕೆಲವು ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಸಂಗತಿಯು ಉತ್ತರ ವಾಗಿದೆ , ಅದೆಂದರೆ ' ಪುನರ್ಜನ್ಮ 'ದ ಕಲ್ಪನೆ. ಸತ್ತಮೇಲೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದು ನಿರುಪಯುಕ್ತ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ ಸತ್ತಮೇಲೆ ಆ ಜೀವಿಗೂ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೆ ಕಡಿದರೆ ಶಿಕ್ಷೆ ನಿರುಪಯುಕ್ತವೆನಿಸಬಹುದು ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಸತ್ತ ಜೀವಿಯು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಸಾರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕುವುದು , ಜನ್ಮದಿಂದ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದು , ಅನುಭವದಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಾಗುವುದು. ಆಗ ಹಿಂದಿನ ಪಾಪದ ಬಾಧೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ರೋಗದಂತೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಪಾಪಮಾಡಿದ ಮಾನವನು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನೀಚಯೋನಿಯ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಇಂದಿನ ಗೃಧ್ರಸಾಹುಕಾರನು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ತಿಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಳನ್ನು ಕುಕ್ಕಿ ತಿನ್ನುವ ಕೋಳಿಯಾಗಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಎಲುಬಿಗಾಗಿ ಕಚ್ಚಾಡುವ ನಾಯಿ

ಯಾಗಬಹುದು ; ಇಂದಿನ ಉದ್ಧಾಮ ಪ್ರಭುವು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಹತ್ತರಷ್ಟು ಏಟು ತಾನು ತಿನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ವಾಪಕ್ಕೂ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಶಿಕ್ಷೆಗೂ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಬರುವುದು ಅದರೇ ಇದು ಬರಿಯ ವಿಶ್ವಾಸದ ಮಾತೆಂದೇ ಆಕ್ಷೇಪಕಾರನು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಂದು ನನಗೂ ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೂ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮ ವಾಗಿ ನಾವು ನಿರ್ದಯ ಪ್ರಭು—ನಿರಸಹಾಯದಾಸ ಆಗಿದ್ದುದರ ಅರಿವು ಇದಿಲ್ಲ ವೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ-ಸೀಡೆಗಳ ಉಪ-ಯುಕ್ತತೆ ಏನು ? ಹಿಂದೆ ತಾನು ಸಾಹುಕಾರನಿದ್ದು ಈಗ ತಾನು ಕೋಳಿಯಾಗಿ ರುವನೆಂಬ ಅರಿವು ಕೋಳಿಗೆ ಬಂದರೆ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕಾರವಿದೆ ಎಂದು ವಿಶ್ವಾಸ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಅದೂ ಹೋಗಲ ಇಂದು ' ಪುನರ್ಜನ್ಮ ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನಿಡದ ಅನೇಕ ಸಮಾಜಗಳಿವೆಯಲ್ಲ ? ಅಲ್ಲಿ ಪಾಪದ ರೂಪಾಂತರ ಹೇಗೆ ? ಇಂದು ' ಪುನರ್ಜನ್ಮ 'ದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನಿಟ್ಟ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ ವನ್ನಿಡದ ಪಾಪಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾನು ಹುಟ್ಟಬಹುದಾದರೆ ಅದು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ತೊಡಕು.

(೩) ದೇವನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪುನರ್ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನಿಡದವರಿಗೆ ' ಕರ್ಮ 'ದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಅಯೋಗ್ಯ ಎಂದೆನಿಸುವುದು. ' ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿದ್ದು ನಿಯಮವೇ ನೈತಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಾದ ಎನಿಸುತ್ತಿದೆ ' ಎಂದು ಸರ್ ಎಸ್. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ಎಂಬ ಜಗದ್ವಿಖ್ಯಾತ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. * ಒಲ್ಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಕೇವಲ ' ಕರ್ಮ 'ದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಆಧಾರವಾದ ತರ್ಕಸರಣಿಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು. ಕಾರ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕಾರಣ, ಕಾರಣವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೆಟ್ಟ ಫಲ, ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಒಳಿತಾದ ಫಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೋ ? ಕೆಲಸಕ್ಕೊಂದು ಫಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಬೇರೆ, ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೆಟ್ಟ ಫಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಈ ಕೆಲಸ ಕೆಟ್ಟದು, ಈ ಕೆಲಸ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವ ಕ್ರಮ ಯಾವುದು ? ನಿರ್ಣಯ ಕೊಡುವ ಅಧಿಕಾರ ಯಾವುದು ? ಒಂದು ಜನ್ಮದ ಕಾರಣ, ಇನ್ನೊಂದು ಜನ್ಮದ ಕಾರ್ಯ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಒಗೆ ಹೇಗೆ ? ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ' ಕರ್ಮ 'ವೇ ಸರ್ವಶಕ್ತವಾಗಿದೆ, ಅನಾಧಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು. ಆ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ದೇವನ ಇಲ್ಲವೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ

* ಇಂಡಿಯನ್ ಫಿಲಾಸಾಫಿ. ಸಂಪುಟ ೧, ಪು. ೨೪೪

ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ ಎನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮ'ದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಆಶ್ರಯವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು. ಇಂದಿನ ಕರ್ಮವು ಮುಂದೆ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವುದು, ಇಂದಿನದು ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮದ ಫಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ 'ಪುನರ್ಜನ್ಮ' ಕಲ್ಪನೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದು, ಅಥವಾ ಪುನರ್ಜನ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮ, ಕರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಎಂದು ಅಸಂಬಂಧವಾದ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದಂತಾಗುವುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯೊಳಗಿನ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಕಾಣಿಸಬಹುದು.

ನ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ನ ಕರ್ಮಾಣಿ ಲೋಕಸ್ಯ ಸೃಜತಿ ಪ್ರಭುಃ :

ನ ಕರ್ಮಫಲಸಂಯೋಗಂ ಸ್ವಭಾವಸ್ತು ಪ್ರವರ್ತತೇ || (೫ ೧೪)

'ಇವನು ಇಂತಹದರ ಕರ್ತೃ, ಇದು ಇಂತಹದರ ಕರ್ಮ, ಇವನಿಗೆ ಇಂತಹ ಫಲ—ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಈಶ್ವರನು ಮಾಡಿಲ್ಲ ಅದೆಲ್ಲ ನಿಸರ್ಗದ ಒಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ (ಎಂದರೆ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಕರ್ಮದ್ದಾಗಲಿ ಕರ್ಮಫಲದ್ದಾಗಲಿ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ) ?

ಗೀತೆಯ ಈ ಮಾತಿಂದ ಪಾಪಕ್ಕಾಗಲಿ ಪುಣ್ಯಕ್ಕಾಗಲಿ ಕರ್ಮದ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಸದೋಷವಾಗುವುದು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ದೇವ-ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಕರ್ಮ ಇವುಗಳಿಗಾಗಿ ಪಕ್ಷಪ್ರತಿಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವುದಕ್ಕಲ್ಲ. ದೇವನು ಇದ್ದಾನೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿವೆಯೆ, ಕರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮೈಶಿಷ್ಟ್ಯ— ಇಂತಹ ವಿಷಯ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. 'ಪಾಪ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದರೆ ದೇವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಕರ್ಮದ ಸಂಸಾರಮೂಲತೆಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು, ಒಪ್ಪುವುದಗತ್ಯ, ತರ್ಕಪ್ರಾಪ್ತ ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ನಾವು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕಾಗುವುದು.

೩

ಇನ್ನು 'ಪಾಪವೆಂದರೇನು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸೋಣ. ಸ್ಥೂಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಸತ್ತಮೇಲೂ ಯಾವ ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ದೇವನು ನರಕವಾಸ-ನೀಚಯೋಗಿ ಜನ್ಮ- ಇಲ್ಲವೆ ಮತ್ತಾವುದಾದರೂ ತಿಕ್ಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುವನೋ ಅದು ಪಾಪ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ಮಾತಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂಶಯಗಳು ತಲೆ ಎತ್ತುವುವು. ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸವೆಂದರೇನು-ಎಂಬುದೇ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಶಯ. ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ

ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸುವವರಿದ್ದೇವೆ. ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸ ಎಂದರೆ ಇಂತಹದು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯ ಇಲ್ಲವೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುವಾ. ಮುಂದೆ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಆಗಿಯೆ ತೀರುವುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನು—ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಶಯವೇಳುವುದು. ಇವೆರಡೂ ಸಂಶಯಗಳಿಗೆ ಅರ್ಜುನನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥಕ ಉತ್ತರವು ಅಡಕವಾಗಿದೆ, ಅದುದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಅವತರಿಸಿದ ಆ ಮಾತನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ನೋಡೋಣ.

‘ಲೋಭದಿಂದ ಸ್ವಜನರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವೆವು’ ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ಹೇಳುವಾಗ, ಕುಲಕ್ಷಯ ಮತ್ತು ಮಿತ್ರದ್ರೋಹ ಪಾಪ ಎನುವಾಗ ಒಂದೊಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದರಂತೆ ನಾಲ್ಕು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಅರ್ಜುನನು ಪಾಪದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆನುಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು, ಲೋಭ. ಲೋಭವು ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ, ಕರ್ಮಕ್ಕಲ್ಲ. ಲೋಭದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಪಾಪ, ಲೋಭವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪುಣ್ಯ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಕರ್ತೃವಿನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಇಚ್ಛೆಗೆ ನುಸರಿಸಿ ಕರ್ಮಫಲಕ್ಕೆ ಒಳಿತು ಇಲ್ಲವೆ ಕೆಟ್ಟದು ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪ ಬರುವುದೆಂದು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು. ಕರ್ತೃವಿನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದಾದ ಇಲ್ಲವೆ ಕೆಟ್ಟದಾದ ಭಾವನೆ ಅವನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಆ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡುವವರು ಯಾರು? ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ತರ್ಕದಿಂದ, ಅನುಭವದಿಂದ, ಮಾನಸ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದಿಂದ ಅಪರಾಧಿಯ ಸಂಕಲ್ಪ (intention) ಇಂತಹದು ಎಂದು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನ್ಯಾಯಾನ್ಯಾಯದ ಅಧಿಕಾರ ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ಆ ನಿರ್ಧಾರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಆಯಿತೆಂದರೆ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು. ಇದು ಕೂಡ ಸಮರ್ಪಕವಾದ, ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕವಾದ ಪದ್ಧತಿ ಎನಿಸದು ಎಂದು ಅನೇಕ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಬುದ್ಧಿವಂತರೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಿರುವಾಗ; ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತಹ ತೀರ್ಪುಗಳು ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಪಾಪದ ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಕೂಡ ತರ್ಕಬದ್ಧತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ತೋರುವುದು ಸೋಜಿಗವಲ್ಲ. ಪಾಪಿಯ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವು ಎರಡೇ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳಿಗಿದೆ. ಒಂದು, ದೇವನಿಗೆ; ಇನ್ನೊಂದು, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ. ಸರ್ವಶಕ್ತಿಮಂತನೂ, ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯೂ ಆದ ವನೆಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ದೇವನು ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೆ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಇಂ ಗಿ ತ ವ ನ್ನಾ ಗ ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ, ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೆ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎನಬೇಕೆಂಬ ವಿಷಯವೆ ವಾದಗ್ರಸ್ತವಾಗಬಹುದಾದಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ

ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು. ಎಂದಿನಿಂದ ನಡೆದುಬಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾದ ನಿಯಮ ಇಂದಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಜ್ಞಾನವು ತ್ರಿಕಾಲಾಽಬಾಧಿತ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹೀಗೆ ದೇವನ ಇಲ್ಲವೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಒಪ್ಪದ ಸಂಶಯಗಳುಳ್ಳವನುವು. ಆದರೂ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ, ಲೋಕಾತೀತ, ಕಾಲಾತೀತ ಘಟನೆಯನ್ನು ಮಾನವನ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಅನುಭವವಾಗಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥನೆನಿಸುವುದು. ಇನ್ನು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಕರ್ತೃವು ತಾನಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು (ಇಂಗಿತವನ್ನು) ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಮಾನವನಿಗೆ ಇದೆಯೆ ಇಲ್ಲವೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗಿದೆ—ಎಂಬುದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅರ್ಜುನನ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಕರ್ತೃವೆ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಹೋಣೆಗಾರನಾಗುವನೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ :—

ಅಥ ಕೇನ ಪ್ರಯುಕ್ತೋಯಂ ಪಾಪಂ ಚರತಿ ಪೂರುಷಃ

ಅನಿಚ್ಛನ್ನಪಿ ವಾಷ್ಣೇಯ ಬಲಾದಿವ ನಿಯೋಜಿತಃ ||

(೩:೩೬)

‘ ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಬಲವಾಗಿ ಎಳೆಯಲ್ಪಟ್ಟವನಂತೆ ಮಾನವನು ಪಾಪಾಚರಣೆಗೆ ತೊಡಗುವನಲ್ಲ ? ವಾಷ್ಣೇಯನೇ, ಹೀಗೆ ಪಾಪಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನೂಕುವುದು ಯಾವುದು ? ’

ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ವ್ಯವಹಾರದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಸಿಕ್ಕುವುವು. ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಲಿ, ಬಡತನಕ್ಕಾಗಲಿ, ವಂಚಕನಿಗಾಗಲಿ ಆಹುತಿಯಾದ ಹೆಂಗಸು ಮದುವೆಯಾಗದೆ ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಪಡೆದು ಇನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತನ್ನ ಇನಿಯನ ಪ್ರತೀಕದಂತಿದ್ದ ಕೂಸನ್ನು ಘಾತಿಸುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳೆಲ್ಲವೆ ? ಕೂಸನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ ಅವಳಿಗಿಲ್ಲ, ಕೂಸು ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದೇ ಬಯಸುವಳು ; ಅದನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಘಾತಿಸುವಳು ! ಕರ್ತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಪಾಪವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಅಗತಿಕರನ್ನು ಅನ್ಯಾಯದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ದಯಾರ್ಥನಾದ ಲೋಕನಾಯಕನು ಒಂಡನ್ನೆ ಬ್ರಹ್ಮದೇವತೆ ಅವನ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಇಚ್ಛೆಗಾಗಿ ಸನ್ಮಾನ ದೊರಕುವುದೋ, ಇಲ್ಲವೆ ಕೊಲೆಗಾರನೆಂದು ಅವನ ಕತ್ತಿಗೆ ಕೊಡಲಿ ಬೀಳುವುದೋ ? ಕರ್ತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆಗೂ ಕರ್ಮಫಲಕ್ಕೂ ನಿಯತವಾದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡರ ನಡುವೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮತ್ತೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಪಾಧಿ ಇದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಲೋಭದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ ಪಾಪ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ? ಕೃಷ್ಣನು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ವ್ಯಕ್ತತ್ವವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ :—

ಅಪಿ ಚೇತ್ ಸುದುರಾಚಾರೋ ಭಜತೇ ಮಾಮನನ್ಯಭಾಕ್

ಸಾಧುರೇವ ಸ ಮಂತವ್ಯಃ ಸಮ್ಯಗ್ ವ್ಯವಸಿತೋ ಹಿ ಸಃ || (೯.೩೦)

‘ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದುಷ್ಟನೆನಿಸಿದರೂ ಯಾವ ಮಾನವನು-ಬೇರೆ ಎಲ್ಲ ವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು-ನನ್ನನ್ನೇ ಭಜಿಸುವನೋ ಅವನು ಸಾಧು ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನ ವ್ಯವಸಾಯ (ಎಂದರೆ ಸಂಕಲ್ಪ ಇಲ್ಲವೆ ಇಂಗಿತವು ನನ್ನನ್ನು ಭಜಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ) ಸಾಧುವಾದುದಿರುತ್ತದೆ.’

ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆಗೂ ಕರ್ಮಫಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ‘ಭಜತೇ ಮಾಮನನ್ಯಭಾಕ್’ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ (ಅದಾವದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವವೇದ್ದೇವೆ) ನಾವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಬಾಧೆ ಇಲ್ಲ; ಅರ್ಥಾತ್, ಕರ್ತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆಗನುಸರಿಸಿ ಅವನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಪಾಪ ಇಲ್ಲವೆ ಪುಣ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

೪

‘ಲೋಭ’ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಕರ್ತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆಯ ದ್ವೇಷಾತ್ಮಕವಿದ್ದಂತೆ ಎರಡನೆಯದಾದ ‘ಹಂತುಂ’ (ಹನನ=ಕೊಲ್ಲುವುದು) ಎಂಬ ಪದವು ಕರ್ಮದ ಬಾಹ್ಯಸ್ವರೂಪದ ದ್ವೇಷಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ‘ಕೊಲ್ಲುವುದು’ ಎಂಬುದು ಕರ್ತೃವಿನ ಮನಸಿನಲ್ಲಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವರಿತಿಯಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಅದೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ‘ಹನನ’=ಕೊಲ್ಲುವುದು ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಾಗ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ; ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಳಗಿನ ವಿಚಾರದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯ ಹೊರಗಿನ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥವು ಅದಕ್ಕಿದೆ. ‘ಕೊಲ್ಲುವುದು ಪಾಪ’ ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ಹೇಳುವಾಗ ‘ರಣಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಮಾಡುವ ಎದುರಾಳಿಗಳು ಮೃತಪಟ್ಟರೆ ಅದು ಪಾಪ’ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳನ್ನು ಜನರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸರಿಯಾದದ್ದೋ ಎಂಬುದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣಾರ್ಥವಾಗಿ, ದಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಪುಣ್ಯ ಎಂಬುದರ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ ಬಾಗಲಿಗೆ ಆಸರಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ನೀಡುವರಿಗೆ ಕೈಯೆತ್ತಿ ಕೊಡುವುದು ದಾನವ ಬಾಹ್ಯಸ್ವರೂಪವಾದೆ ಈ ದಾನವು ಪುಣ್ಯದ ಕೆಲಸ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಾಗ, ಹೀಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದವರು ನಿಜವಾಗಿಯೇ ಆಸಹಾಯರಾಗಿ, ಅಲಸಿಗರಾಗಿ, ಪರಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ದೇಶಕ್ಕೂ ಹಾನಿಮಾಗಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದ ಪುರುಷನು ದಾನಮಾಡಿ ಪುಣ್ಯ

ಪಡೆದನೆನಬಹುದೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಇದರ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಅವನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಪಾಪ ಮಾಡಿದನೆನಬಹುದೆ ? ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಬೇಸಗೆಯಲ್ಲಿ ದಾರಿಕಾರರಿಗಾಗಿ ಒಬ್ಬ ದಯಾರ್ಥಿ ಧನವಂತನು ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಏನೋ ಒಂದು ಹಕ್ಕಿಯ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಯೂ ಹಸುರಿನ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಯೂ ಆ ನೀರಿನ ಭಾಂಡದಲ್ಲಿ ವಿಷ-ಮದ ಹುಟ್ಟಿದೆ, ಅದನ್ನು ಕುಡಿದ ದಾರಿಕಾರರು ಸಾಯುವರು. ಕಾರ್ಯದ ಬಾಹ್ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಷ್ಟೇ ನೋಡಿ ಈ ಧನವಂತನು ಪಾಪಿ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯ ಕೊಡಬಹುದೆ ? ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬೀದಿಗಳು ಸ್ವಚ್ಛ ಮತ್ತು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿವೆ, ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಉತ್ಕರ್ಷವಿದೆ, ಅನೇಕ ಸೌಕರ್ಯ-ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿವೆ. ಇಷ್ಟನ್ನು ನೋಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಜೆಗಳು ಸುಖಿಗಳೂ ನಿಶ್ಚಿಂತರೂ ಆಗಿರುವರು, ಅವರ ಸರಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಪುಣ್ಯದ ಧೋರಣೆಯ ಸರಕಾರವು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡಬಹುದೆ ? ಇಲ್ಲವೆ ನೂರಕ್ಕೆ ಎಪ್ಪತ್ತರಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ದಿನದ ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಗತಿ ಇಲ್ಲ, ಇರುವ ಮನೆಗೆ ಕಿಟಕಿ ಇಲ್ಲ, ಹಗಲು ಸೂರ್ಯನ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿದು ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆ ರಾತ್ರಿ ಬಯಲೊಳಗೆ ಮಲಗಿ ಆರೋಗ್ಯವಿಲ್ಲ—ಎಂಬ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಆ ಸರಕಾರವು ಪಾಪಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆ ? ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೇ ರೂಢವಾದ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ' ಸುದುರಾಚಾರಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಸಾಧು ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದೆಂದು ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಕೃಷ್ಣನ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯದ ಬಾಹ್ಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅದರ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ಲೋಭ ಮತ್ತು ಹನನ ಇವೆರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿ ಇಂತಹ ಕೆಲಸ ಪಾಪ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಅರ್ಜುನನಿಗಿದ್ದ ಪಾಪದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಸದೋಷವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಅರ್ಜುನನು ನುಡಿದ ಉಳಿದೆರಡು ಪದಗಳಿಂದಲೂ ಅದೇ ಮಾತು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಾರ್ಯ ಒಳಿತು ಇಲ್ಲವೆ ಕೆಡಕು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಇನ್ನೂ ಎರಡು ತರದ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿವೆ. ಯಾವ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ತನಗೆ ಹಿತವಾಗುವುದು ಅದು ಪುಣ್ಯ, ಅಹಿತವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು ಪಾಪ ಎಂಬುದೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿ ಇದೆ, ಇದಕ್ಕೆ ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಯಾವ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಪರರಿಗೆ-ಅನೇಕರಿಗೆ-ಹಿತವಾಗುವುದೋ ಅದು ಪುಣ್ಯ, ಅಹಿತವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದರೆ ಪಾಪ ಎಂಬುದೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿ ಇದೆ. ಹಿಂದೆ ಸ್ವಾರ್ಥ-ಪರಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ ಈ ಮಾತನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇವೆ. *

ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥ-ಪರಾರ್ಥವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಸ್ಥಾನದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನವು ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪಶುಗಳಲ್ಲಿ ಕಸುವಿನಿಂದಲೇ ಹಸಿವೆ ಹಿಂಗುವುದು. ಪುರಾಣ (primitive) ಮಾನವನಾದರೂ ಕೆಲ ಕಾಲ ಈ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಬಾಳಿದನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ಕಡೆ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದುದರ ಭೀತಿ, ಒಂದು ಕಡೆ ಹಸಿವೆಗಾಗಿ ಕಸುವಿನ ನೀತಿ-ಇವುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನದರೆ ತಂಡ ಜೀವನ (living in herds) ವಿದ್ವಿತ್ತಲ್ಲದೆ ಸಾಮೂಹಿಕ (communal, social) ಜೀವನವಿದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಒದ್ದಿಶಕ್ಕೆ ಮೂಡಿದಂತೆ ಜೀವನವು ಸುಲಭವಾಗತೊಡಗಿತು. ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯ-ಸಹವಾಸಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎನಿಸಿತು ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕಸುವು ಅವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಯೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲಿನ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಇಷ್ಟೇಕೆ? ಕೇವಲ ತನಗಾಗಿ ಬಾಳುವುದು ಪಾಪ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಇದಲ್ಲ ಅನೇಕ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಡೆದ ಮಾರ್ಪಾಟು. ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇದ್ದಿತೆನಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನ ಹೆಚ್ಚಿ ಚುನಿಕಟವಾಗಿ, ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತೆ ವಿಚಾರಗೊಂದಲದ ಸಂದರ್ಭ ಬರತೊಡಗಿದುವು. ಪುರಾಣಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತನಗಾಗಿ ಬಾಳುವುದು ಪಾಪ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಅರ್ಥವಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆದಂತೆ ಈ 'ತನಗೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ತನಗೆ' ಎಂದರೆ ಕಸುವಿನ ಕಂಟಕನಾದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಮದುವೆ-ಕುಟುಂಬಪದ್ಧತಿಗಳು ರೂಢವಾದ ಮೇಲೆ 'ತನಗೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಹೆಂಡಿರು-ಮಕ್ಕಳೊ'ಡನೆ ಕುಟುಂಬದ ಸಮಾವೇಶವೂ ಆಯಿತು. ತನಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದು ಪಾಪ ಎಂಬ ಹಳೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ 'ತನ್ನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದು ಪಾಪ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಅದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ 'ತನ್ನ ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ, ತನ್ನ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ, ತನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದು ಪಾಪ' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಒರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಇಂಥ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೊರತಾಗಿ, ಹೊರಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ; ಇಲ್ಲಿ 'ತನಗಾಗಿ' ಎಂದರೆ 'ತನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕಾಗಿ' ಎಂದೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಸ್ವಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾಪ ಪುಣ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸ್ವಜನರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಪಾಪ' ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪರಕೀಯರನ್ನು

ಎಂದರೆ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಪಾಪವಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಜುನನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ
ವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ನಿಮಿಷಗಳ ಮುಂಚೆ

ಸೇನಯೋರುಭಯೋರ್ಮಧ್ಯೇ ರಥಂ ಸ್ಥಾಪಯ ಮೇಽಚ್ಯುತ ||

ಯಾನದೇತಾನ್ನಿರೀಕ್ಷೇಹಂ ಯೋದ್ಧಾಕಾಮಾನವಸ್ಥಿತಾನ್

ಕೃಮಯಾ ಸಹ ಯೋದ್ಧವ್ಯಂ ಅಸ್ಮಿನ್ ರಣಸಮುದ್ಯಮೇ ||

ಯೋತ್ಸ್ಯಮಾನಾನವೇಕ್ಷೇಹಂ ಯ ಏತೇಽತ್ರ ಸಮಾಗತಾಃ

ಧಾರ್ತರಾಷ್ಟ್ರಸ್ಯ ದುರ್ಬುದ್ಧೇರ್ಯುಧೈ ಪ್ರಿಯ ಚಿಕೀರ್ಷವಃ ||

(೧. ೨೧, ೨೨, ೨೩)

ಎಂದು ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ

‘ ಅಚ್ಯುತನೇ, ನನ್ನ ರಥವನ್ನು ಎರಡೂಸೈನ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ನಿಲ್ಲಿಸು. ಯುದ್ಧ
ಮಾಡಲು ಒಂದು ನಿಂತವರನ್ನೆಲ್ಲ ಒಮ್ಮೆ ನೋಡುವೆ. ದುರ್ಬುದ್ಧಿಯ
ಧಾರ್ತರಾಷ್ಟ್ರ (ದುರ್ಯೋಧನ) ನಿಗೆ ಹಿತವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ರಣಾಂಗಣ
ಕ್ಕಿಳಿದ ಇವರನ್ನು ನೋಡುವೆ, ಇವರೊಡನೆ ನನಗೆ ಯುದ್ಧಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ’

ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಎದುರಾಳಿಗಳು ತನ್ನ ಶತ್ರುಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ಸೂಚಿ
ಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಶತ್ರುಗಳೇ ಮುಂದಿನ ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ ‘ ಸ್ವಜನ ’ ರಾದರು ! ಆಗ
ಅವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಕರ್ತವ್ಯವೆನಿಸಿತು, ಮುಂದಿನ ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಕೃತ್ಯ
ಪಾಪವೆನಿಸಿತು ! ತನ್ನವರು, ತನ್ನವರಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಒಂದು ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ
ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅದೇ ಜನರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ
ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ತಾಳುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನು ?

ಇದೇ ತರ್ಕದಿಂದ ಪರರಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯ ಪುಣ್ಯ ಎಂಬ ಮಾತಿನ
ವಿಸಂಗತತನವನ್ನೂ ತೋರಿಸಬಹುದು. ಪರರು ಎಂದರೆ ಯಾರು— ಎಂಬುದು
ದೊಂದು ಉತ್ತರವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ತನ್ನ ಹೊರತಾಗಿ ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲರೂ ಪರರೆ ?
ಇಲ್ಲವೆ— ಪರರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಿತಿ ಇದೆಯೇ ? ಮಿತ್ರರಿಗೂ ಕುಲಕ್ಕೂ ಘಾತುಕ
ವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದು ಪಾಪ ಎಂದೂ ಅರ್ಜುನನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕುಲಕ್ಕೆ
ಸಂಬಂಧಿಸದವರೂ ಮಿತ್ರರಲ್ಲದವರೂ ಪರರೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಅವರಷ್ಟೆ
ಪರರು, ಅವರ ಹಿತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾಡಿದ್ದು ಪಾಪವಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯ
ಬೇಕೆ ? ‘ ಯೇಷಾಮರ್ಥೇ ಕಾಂಕ್ಷಿತಂ ನೋ ರಾಜ್ಯಂ ಭೋಗಾಃ ಸುಖಾನಿ ಚ ’
ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ‘ ಪರಹಿತ ’ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲ, ‘ ಸರ್ವಜನಹಿತ ’
ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಿತವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಕಾರ್ಯ ಪಾಪ ಎಂದು
ಹೇಳಬಹುದೆ ? ಎಲ್ಲರ ಹಿತವೆಂದರೇನು, ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಿತ ಎಂದು ‘ ಎಲ್ಲರೂ ’
ತಿಳಿದಿರಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲವೆ ತಾನು ತಿಳಿದಿರಬೇಕೆಂದು— ಎಂಬ ಸಂದೇಹಗಳೂ ಇವೆ.

ಇಂದು 'ಎಲ್ಲರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ' ಎಂಬ ವಿಚಾರದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆತಂತ್ರ, ಏಕತಂತ್ರ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿತ್ವ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆ; ಕೆಲವು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ 'ಎಲ್ಲರ ಹಿತ' ಎಂಬ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ನಿರಂಕುಶ ಬಹುಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿತ್ವ (Communism) ನೆಲೆಯೂರಿತು; ಕೆಲವೆಡೆ 'ಎಲ್ಲರ ಹಿತ' ಎಂಬ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಬಹುಮತರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ (democracy) ಪದ್ಧತಿ ರೂಢವಾಗಿದೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ 'ಎಲ್ಲರ ಹಿತ'ದ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಡಂಭಕರು (imperialists) ಸುಲಿಗೆಯ ಶಾಸನಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ! ಆದರೆ ಈ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ 'ಎಲ್ಲರೂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಆರ್ಥ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. 'ಹಿತ'ವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡುವ ಅಧಿಕಾರವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ! ಪರಹಿತಕ್ಕಾಗಿ, ಸರ್ವಜನಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯ ಪುಣ್ಯ ಎಂದರೆ ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರ್ಯ ಪಾಪ ಎಂದು ನ್ಯಾಯವಿದರೂ ತಜ್ಞರೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ತನಗೆ ಹಿತವಿದ್ದುದು ಪುಣ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲೂ 'ತನಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಪಾಪ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಿದೆ. ತನ್ನ ಹಿತ ಪುಣ್ಯ ಎಂದರೆ ಜಗತ್ತು ಕಸುವಿನ ಕಣವಾಗುವುದು, ತನಗಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಪಾಪ ಎಂದರೆ ಜೀವನವೇ ಪಾಪ ಎನಿಸುವುದು! ಹೀಗೆ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ತನ್ನ ಹಿತ, ಅನ್ಯರ ಹಿತ ಎಂಬ ವಿಚಾರಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವು ಪಾಪ ಇಲ್ಲವೆ ಪುಣ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಾಪವೆಂದರೆ ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟು ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಎಂದು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಹೇಳಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಲುಪಿದೆವು! 'ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸ' ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವೇ ಎಂದಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಪಾಪ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದುದು, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ ಎಂದು ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲವೆ, ಬೇಕಾದವರು ಬೇಕಾದಂತೆ ವರ್ತಿಸಬಹುದು—ಎಂದು ವಾಚಕರು ದಂಗುವಡೆದು ಕೇಳಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಮುಂಚೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದುಳ್ಳಿದೆ, ಅದರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವಾ.

೫

ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡುವ ಅಧಿಕಾರವು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿದೆ ಎಂದು ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿರುವೆವಷ್ಟೆ.* ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧಿತ

* ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪು ೨೦ರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ 'ಶಾಸ್ತ್ರ' ಕಲ್ಪನೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೂ ನೋಡಿರಿ, ಪು ೩೬ನ್ನೂ ನೋಡಿರಿ

ಅಧಿಕಾರವಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಕೂಡ ಹೇಗೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆಧಾರವೆನಿಸುವುದೆ, ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷದಿಂದ ವಾದಿಸಬಹುದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳು ಕಂಡುಬರುವುವು —

ಯಃ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಿಮುತ್ಸೃಜ್ಯ ವರ್ತತೇ ಕಾಮಕಾರತಃ

ನ ಸ ಸಿದ್ಧಿಮವಾಪ್ನೋತಿ ನ ಸುಖಂ ನ ಪರಾಂ ಗತಿಂ ||

ತಸ್ಮಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ತೇ ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯವ್ಯವಸ್ಥಿತೌ (೧೬:೨೩, ೨೪)

‘ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ನಡೆವವನಿಗೆ ಸುಖವಾಗಲಿ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಉತ್ತಮಗತಿಯಾಗಲಿ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದರ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ’

ಈ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸುಖ-ಸಿದ್ಧಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರವಿದೆ ಎಂದೂ, ‘ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯವ್ಯವಸ್ಥಿತೌ’ಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಆಧಾರವೆಂದೂ ಎರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ‘ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ’ ಎಂದು ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗೃಹೀತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುವುದು. ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರಗಿರುವವನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಟ್ಟು ಇಲ್ಲ, ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ-ಸಂಪತ್ತು-ಅಧಿಕಾರ ಇವುಗಳ ಮದದಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಕೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವವರು ಇಂದಿಗೂ ‘ಶಾಸ್ತ್ರರೂಢಿ’ಯೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗಾಗಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರವಿದೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪ-ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾಯಿಸಿದಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗುವುದಲ್ಲ’ ಯಾರು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಎಂದಿಗೂ ಬದಲಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಂಬುವರೂ ಅವರು ‘ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ’ವನ್ನೂ ಆಧಾರವೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹಳೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರನಿಯಮಗಳು ಸಾಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ‘ಶಿಷ್ಟ’ರು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುವರೂ ಅದೇ ಆಧಾರವಾಗುವುದು. ಅಂತೂ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಪ್ರಮಾಣರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳೂ ಹೊಸತನವೂ ಸೇರುವುದು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ ಎನಬಹುದು. ಇಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂಬುದೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ‘ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯವ್ಯವಸ್ಥಿತೌ’ಗಾಗಿ

ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎಂಬ ಉತ್ತರ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಉತ್ತರದ ಸ್ಪಷ್ಟಾರ್ಥವೇನು? ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಕಾರ್ಯ, ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು, ಯಾವುದು ಒಳಿತು ಯಾವುದು ಕೆಡಕು ಎಂಬುದರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಿಯೇ? ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಳಿತು-ಕೆಡಕುಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳು ಎದುರಿಸಿದಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು, ಯಾವುದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಿಯೇ? ಇವೆರಡು 'ವ್ಯವಸ್ಥಿತಿ'ಗಳ ಸ್ವರೂಪವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡುವಾ.

(೧) ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾನವನ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರೇರಕವಾಗುವುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಪದೇಶ ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯೋಣ:—ಹಸಿವೆಯಾದ ಮಾನವನು ಅನ್ನವನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕು, ಕಲ್ಲುಮಣ್ಣನ್ನು ತಿನ್ನಬಾರದು. ಈ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅನೇಕರು ಒಮ್ಮೆಲೆ ವಿರೋಧವನ್ನೊಡ್ಡಬಹುದು. ಕೂಸನ್ನಾಗಲಿ ಬಯಕೆಯ ಹೆಂಗುಸನ್ನಾಗಲಿ ಮಿಕ್ಕ ಮಣ್ಣನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಮಾನವಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಹೀಗೆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಎಂದಿಗೂ ಮಾಡಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ನಿಜ, ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಒಪ್ಪೋಣ. ಮಾನವನು ಬುದ್ಧಿಯ ಮೇಲುಮೆಟ್ಟಿಲಿನಲ್ಲಿದ್ದಾನೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಗೃಹೀತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುವು—ಎನ್ನೋಣವೆ? ಆಗಬಹುದು, ಇನ್ನು ಹಸಿವೆಯಾದ ಮಾನವನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಕಲ್ಲುಮಣ್ಣನ್ನು ತಿನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ, ಅನ್ನವನ್ನೇ ತಿನ್ನಬೇಕು ಅವನು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಬಡವನಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯುವಾ. ಹಸಿವೆಯ ಬಾಧೆಯನ್ನು ತಡೆಯದಂತಾಗಿ, ಅನ್ನವನ್ನು ದೊರಕಿಸಲು ಹಣವಿಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಬೇರೆ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಅನ್ನವಿದ್ದವನಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಳವಿನಿಂದಾಗಲಿ, ತಡೆಯುಂಟಾದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಹೊಡೆದಾಗಲಿ ಕೊಂದಾಗಲಿ ಅನ್ನವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಆಗ 'ಕಳಬೇಡ, ಕೊಲಬೇಡ' ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವನನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು. ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಅವನ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪೋಣ, ಯಾಕೆಂದರೆ, ತಾನು ಅನ್ಯರಿಗೆ ವರ್ತಿಸಿದಂತೆ ಅನ್ಯರೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸಿದರೆ, ಎಲ್ಲರೂ ಇಂತಹ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜ, ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ಅನ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಕೊರಗಿ ಜೀವವನ್ನೆ ಬಿಡಬೇಕೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಅಮೌಲ್ಯವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ?

(೨) ಈ ತೊಡಕಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾಡರಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. 'ಕಳವು ಮಾಡಿದರೆ, ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದರೆ ಘೋರನರಕಯಾತನೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ'—ಎಂದು. ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ

ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮೇಲ್ಮೈಟ್ಟಿಲಿನ ಬುದ್ಧಿ ಇದೆ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆ ಬುದ್ಧಿ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೂ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ನೋಡಬಲ್ಲನು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು 'ಕಳಬೇಡ, ಕೊಲಬೇಡ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಗೂ ಒಂದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ವೃತ್ತಿ (ಹಸಿವೆ)ಗೂ ಇದಿರುಬಿದ್ದಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮುಂದಾಗಬಹುದಾದ ನರಕದ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ, ನೈಸರ್ಗಿಕ ವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಹಸಿವೆ ಹಿಂಗಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ವೃತ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಳವಾಗಲಿ ಕೊಲೆಯಾಗಲಿ 'ಕಾರ್ಯ' ಎನಿಸಿದೆ, ಬುದ್ಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದೆ ಸಂಗತಿ 'ಅಕಾರ್ಯ' ಎನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ 'ಕಾರ್ಯವೂ 'ಅಕಾರ್ಯ'ವೂ ಉಪಸ್ಥಿತವಾದಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ ?

(೩) ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಪರಶುರಾಮನು ತಾಯಿಯ ತಲೆಯನ್ನು ಕಡಿದು ವುರಾಣಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ತಂದೆಯ ಆಜ್ಞೆಗಾಗಿ ಅವನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದನು. ಆದರೆ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯೂ ದೇವತಾಸಮಾನಳೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ತಂದೆಗಾಗಿಯೂ ವಿಧೇಯತೆ ಇರಬೇಕು, ತಾಯಿಗಾಗಿಯೂ ವಿಧೇಯತೆ ಇರಬೇಕು—ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ದೋಷ ವೇನು ಇದರಲ್ಲಿ ? ತಂದೆಯ ಮಾತು ಕೇಳಿದ್ದು 'ಕಾರ್ಯ' ಎನಿಸಿದರೆ, ತಾಯಿಯ ತಲೆ ಕಡಿದದ್ದು 'ಅಕಾರ್ಯ' ಎನಿಸುವುದು ! ಅದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಅದೇ ಸಂದರ್ಭ—ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ 'ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯತೆ'ಯ ಒಂದು ತೊಡಕು ಬಂದಿದೆ. ತಂದೆಯ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಿ ತಾಯಿಯನ್ನು ಹೊಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಮೊದಲನೆಯದು 'ಅಕಾರ್ಯ', ಎರಡನೆಯದು 'ಕಾರ್ಯ' ಎನಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಇಂತಹ 'ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಬೇರೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಶೋಧಿಸ ಬೇಕಾಗುವುದಲ್ಲ ? ಇಲ್ಲವಾದರೆ—ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯ ಕೊಡುವುದು ಹೇಗೆ ? ಅಥವಾ ಗೀತೆಯೊಳಗಿನ 'ಕಾಮಕಾರತಃ' ಎಂಬ ಪದದ ಮೇಲೆ ಜೋರನ್ನು ಕೊಟ್ಟು 'ಎಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕಾಮ ಎಂದರೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವೃತ್ತಿ ಇನ್ನೊಂದು ವೃತ್ತಿಗೆ ಇದಿರು ನಿಲ್ಲುವುದೊ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣ, ಮಿಕ್ಕಡೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಆಧಾರ (authoritativeness) ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಬೇಕೋ ?

(೪) ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಅರ್ಜುನನ ಸದ್ಯದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳೋಣ. 'ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ಮಹತ್ವಾಪ ವನ್ನು ಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದು. ಅಂತಹ ಪಾಪದಿಂದ ಕೊನೆಗೆ ನರಕವಾಸ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ' ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದಿಂದ ಹೇಳುವನು. ಹಿಂಸೆ ಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು, ಸ್ವಜನರ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ

ಹೇಳುವುದು, ಅದನ್ನೇ ಅರ್ಜುನನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಜುನನ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೋಡಿರಿ :—

ಸ್ವಧರ್ಮಮಹಿ ಚಾವೇಕ್ಷ್ಯ ನ ಏಕಂಪಿತುಮರ್ಹಸಿ

ಧರ್ಮ್ಯಾದ್ಧಿ ಯುದ್ಧಾತ್ ಶ್ರೇಯೋಽನ್ಯತ್ ಕ್ಷತ್ರಿಯಸ್ಯ ನ ವಿದ್ಯತೇ ||

ಅಥ ಚೇತ್ ತ್ವಮಿಮಂ ಧರ್ಮ್ಯಂ ಸಂಗ್ರಾಮಂ ನ ಕರಿಷ್ಯಸಿ

ತತಃ ಸ್ವಧರ್ಮಂ ಕೀರ್ತಿಂಚ ಹಿತ್ವಾ ಪಾಪಮನಾಪ್ಸ್ಯಸಿ || (೨:೩೧,೩೩)

‘ನಿನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡಿಯಾದರೂ ನೀನು ಹಿಂಜರಿಯಬೇಡ, ಧರ್ಮೋಚಿತವಾದ ಯುದ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾದುದು ಯಾವುದು? . . ಧರ್ಮೋಚಿತವಾದಂತಹ ಈ ಯುದ್ಧವನ್ನು ನೀನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಕೀರ್ತಿಯೊಡನೆ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪಾಪಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗುವೆ’ !

ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಪಾಪ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಾಧಾರವಾಗಿ ಅರ್ಜುನನು ಹೇಳಿದರೆ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೆ ಪಾಪ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧಾರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ! ಇದೆಂತಹ ಆಧಾರ ! ಮೇಲಿನ ಪರುಶುರಾಮನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದ ಎರಡು ಮಾತುಗಳು (ತಂದೆಗೆ ವಿಧೇಯತೆ, ತಾಯಿಗೆ ವಿಧೇಯತೆ) ವ್ಯವಹಾರದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತುವು. ಆದರೆ ಈ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರದ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯ (ಯುದ್ಧದ) ವಿಷಯವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ! ಇಲ್ಲಿ ‘ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯ-ವ್ಯವಸ್ಥಿತಿ’ ಹೇಗೆ ? ಯುದ್ಧವು ‘ಕಾರ್ಯ’ ಎಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರವಿದೆ, ಯುದ್ಧವು ‘ಅಕಾರ್ಯ’ ವೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರವಿದೆ. ‘ತಾಯಿಯ ವಧ’ ‘ಕಾರ್ಯ’ ಎಂದು ಮೇಲಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧವು ‘ಕಾರ್ಯ’ ಎಂದೂ ಅರ್ಜುನನ ‘ಸ್ವಧರ್ಮ’ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇವೆರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ. ಅರ್ಜುನನ ‘ಸ್ವಧರ್ಮ’ ವೆಂಬುದೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಶಾಸ್ತ್ರವಿದೆ, ಕ್ಷತ್ರಿಯನಿಗೂ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಿದೆ—ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ಮೊದಲು ತನಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ತನ್ನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ ? ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗನನರಿಸಿ ಅವನಿಗೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಇರುವುದೆ ? ಇರಬೇಕಾದುದೆ ? ಧನಿಕನು ಮಾಡಿದುದನ್ನು ಬಡವನು ಮಾಡಲಾಗದು, ಅರಸು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಆಳು ಮಾಡಲಾಗದು, ಸ್ವಾಮಿ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಸಂಸಾರಿಗನು ಮಾಡಲಾಗದು—ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗೀತೆಯು ಹೇಳುವುದೋ ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವೆಲ್ಲುಳಿಯಿತು ? ಅನೇಕರಿಗೆ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದ

ಒಂದು ಆಧಾರ ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವಿರುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ 'ಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂಬುದು ಅನರ್ಥಕವೆ ಅಲ್ಲವೆ? ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕೃಷ್ಣನೇ 'ತಸ್ಮಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ತೇ ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯವ್ಯವಸ್ಥಿತೌ' ಎಂದು ಹೇಳುವನಲ್ಲ! ಇದೇನು ಉಪಹಾಸವೋ ಉಪಮರ್ಶವೋ? ಇಲ್ಲವೆ— 'ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯವ್ಯವಸ್ಥಿತೌ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ನಾವು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವೆವೋ?

(೫) ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೈಸರ್ಗಿಕವೃತ್ತಿ (ಹಸಿವೆ)ಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಅದರ ಆಚರಣೆಗೂ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಬರುವ ಮೂರು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ನೋಡಿದೆವು. ಈ ಮೂರರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರವು ದೇಶಕಾಲಗಳಿಂದ ಅಬಾಧಿತವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಮೊದಲನೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವೃತ್ತಿಗೂ ಬುದ್ಧಿಗೂ ವಿರೋಧ ಒಂದಿದ್ದು ಕೊನೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು 'ಪಾಪ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಯೆ ತನ್ನ ಆಧಾರವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದೇ ಪಾಪ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯೇ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಈಗ ಆ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯಿಕವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡೋಣ. ಮಿಕ್ಕರೆಂದು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧಿತ ಆಧಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಮಂಜಸವೆಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆನಿಸುವ ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯವ್ಯವಸ್ಥಿತಿಯ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಲಿ ಸಮಾಧಾನಕಾರಕವಾಗಲಿ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಆಧಾರಕ್ಕೆ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಬರುವಂತಿದೆ. ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪರಿಚಿತವಾದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಎಳೆವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮಗಳ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರ ಒಂದಿದೆ (ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವಾಗಲಿ ಬಹಿಷ್ಕಾರವಾಗಲಿ ದಂಡವೆನಿಸುವುದರಿಂದ ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರ, ಕೇವಲ ಸಂಪ್ರದಾಯವಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು); ಈಗ ವಯಸ್ಸಿನ ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಮುಂಚೆ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಅಧಿಕಾರದ ಶಾಸ್ತ್ರವಿದೆ. ಆರ್ಜುನನ ಸಮಸ್ಯೆಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಮಾತಿನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳುಳ್ಳ ಎರಡು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ತಪ್ಪಿದರೆ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ದಂಡನೆ ಬಿಡದು; ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ತಪ್ಪಿದರೆ ಐಹಿಕದಲ್ಲಿ ದಂಡನೆ ಬಿಡದು. ಇಂತಹ ಸಂನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುವನು? ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದ ವಿಷಯವಿದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂದಿನ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಅವನು ಪಾಲಿಸುವನು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವನು ಎಂದಾದರೂ ಕೂಲಂಕಷ

ವಾಗಿ ಎರಡೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಆಧಾರವನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ, ಸಾಧಕ ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಹೀಗೆ ವರ್ತಿಸುವನೋ ಇಲ್ಲವೆ ಸಹಜವೆನಿಸಬಹುದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವರ್ತಿಸುವನೋ? ಸಹಜವೆನಿಸುವಂತೆಯೇ ವರ್ತಿಸುವನು. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಕೃಷ್ಣನ ಉತ್ತರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಸ್ವಧರ್ಮಮಪಿ ಚಾವೇಕ್ಷ್ಯ ನ ವಿಕಂಪಿತು ಮರ್ಹಸಿ | ಧರ್ಮ್ಯಾದ್ಧಿಯುದ್ಧಾತ್ ಶ್ರೇಯೋಽನ್ಯತ್ ಕ್ಷತ್ರಿಯಸ್ಯ ನ ವಿದ್ಯತೇ ||' ಎಂಬ ವಿಶೇಷೋದಾಹರಣದ ಮಾತನ್ನು 'ನಿನ್ನ (ಕಾಲ) ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾದುದು ಮತ್ತಾವುದೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರೆ ಇಂದಿನ ಮಾನವನ ವರ್ತನೆಗೂ ಅದು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಲ್ಲವೆ? ಕಾಲ ಬದಲಾಯಿಸಿದಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕೃಷ್ಣನೂ ಯಾಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರಬಾರದು? ಹಳಿದಾದ ದೇಹವು ಅಳಿದು ಹೊಸ ರೂಪದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬರುವಂತೆ ಹಳಿದಾದ ಧರ್ಮ, ಹಳಿದಾದ ಜೀವನ ಕರಗಿ ಉಗಿಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ರೂಪದಿಂದ ಇಳಿದು ಒರುತ್ತಿರಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ಸಂಭವಾಮಿ ಯುಗೇಯುಗೇ' ಎಂಬ ಮಾತು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೆನಿಸುವುದು. ಯುಗಯುಗಕ್ಕೂ ಅಧರ್ಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು-ಕೃಷ್ಣನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ- ದೇವನು ಯಾಕೆ ಸೃಜಿಸುವನು? ಹೊಸ ಯುಗ, ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿ, ಹೊಸ ದೇವ, ಹೊಸ ಧರ್ಮ- ಈ ಪರಂಪರೆ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಂತೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡತಕ್ಕ ಮಾತೆಂದರೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲೂ ಹಳೆ-ಹೊಸ, ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಿಮೆ ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನೆ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳೆಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಹೇಳಲಾರವು.

೭

'ಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದಿದೆ; ಮುಂದೆ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸುವವರಿರುವೆವಾದ್ದರಿಂದ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ತಡೆದು ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಮುಖ್ಯ ಚರ್ಚೆಯ ಕಡೆ ಸಾಗುವಾ. ಪಾಪದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವಾಗ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ, ಕೊನೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ 'ಇದು ಪಾಪ' ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಹಾಗಾದರೆ ಅರ್ಜುನನು 'ಮಹತ್ಪಾಪ' ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ತೀರ ತಪ್ಪಿದ್ಧಾನೆಯೆ, ಕೃಷ್ಣನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರವೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೊರಡುವುದು.

ಕೃಷ್ಣನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ 'ಪಾಪ' ಎಂಬುದಿದೆ, ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಶ್ಲೋಕ ದಿಂದ ಈ ಮಾತು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗುವುದು. 'ಕೀರ್ತಿಯೊಡನೆ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಕಳೆದು ಪಾಪಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗುವೆ' (೨ ೩೩) ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿ ದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಪಾಪ' ಎಂಬುದರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅರ್ಜುನನಿಗೂ ಕೃಷ್ಣನಿಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. 'ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವುದು ಪಾಪ' ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ಅಭಿ ಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರೆ 'ಯುದ್ಧ ಮಾಡದೆ ಇರುವುದು ಪಾಪ' ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಇಲ್ಲವೆ ಚರ್ಚೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನದೆ ಸರಿಯಾದುದೆಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಸಹಜವೆ ಆಗಿದೆ. ಅರ್ಜುನನ 'ಪಾಪ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಹೇಗೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ—ಎಂಬುದನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣನು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಯಾವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಮೊದಲನೆಯ ಮಾತೆಂದರೆ 'ಪಾಪ' ಇಲ್ಲವೆ 'ಪುಣ್ಯ' ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ, ಎಂದರೆ ದೇವ-ಕರ್ಮ-ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದೆಂಬ ಪರಂಪರಾಗತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಕೃಷ್ಣನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಪ (ಇಲ್ಲವೆ ಪುಣ್ಯ) ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ತರದ ದೃಷ್ಟಿ, ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರ, ವಾಸ್ತವಿಕವಾದುದಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅದು ಹೊರಗಿನ ಈ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಗೀತೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ,

ನಾದತ್ತೇ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ಪಾಪಂ ನ ಜೈವ ಸುಕೃತಂ ವಿಭುಃ

ಅಜ್ಞಾನೇನಾವೃತಂ ಜ್ಞಾನಂ ತೇನ ಮುಹ್ಯಂತಿ ಜಂತವಃ || (ಚ: ೧೫)

'ಈಶ್ವರನು ಯಾರ ಪಾಪವನ್ನಾಗಲಿ ಪುಣ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಮುಸುಕು ಬಿದ್ದು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹೀಗೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.'

ಮಾನವನ ಪಾಪವನ್ನಾಗಲಿ ಪುಣ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಈಶ್ವರನು ಕಡೆಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಕೂಡ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ಪಾಪದ ಪಾಪತ್ವ ಉಳಿಯಿತೆಲ್ಲಿ? ನರಕ ವನ್ನಾಗಲಿ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನಾಗಲಿ ತೋರಿಸುವವನು ಈಶ್ವರನು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಜನರು ಅವನಿಗೂ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಹಚ್ಚುವರು. ಆದರೆ ಜನರ ಈ ಭಾವನೆಗೆ ಅವರ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಪಾಪ' ವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾಪದ ಸ್ವರೂಪವೆಂತಹದೆಂಬುದನ್ನು ನೋಚಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನದ ಮುಸು

ಕಿಗೂ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಅಜ್ಞಾನಮೂಲವಾದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ 'ಪಾಪ' ಎಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ 'ಅಜ್ಞಾನಮೂಲವಾದ ಆಚರಣೆ' ಎನ್ನುವಾಗ 'ಅಜ್ಞಾನ'ದ ಅರ್ಥವೇನು? ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಅಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಜ್ಞಾನವು ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ —

ಅಮಾನಿತ್ಯಮದಂಭಿತ್ಯಮಹಿಂಸಾ ಕ್ಷಾಂತಿರಾರ್ಜವಂ

ಅಚಾರ್ಯೋಪಾಸನಂ ಶೌಚಂ ಸ್ಥೈರ್ಯಮಾತ್ಮವಿನಿಗ್ರಹಃ ||

ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥೇಷು ವೈರಾಗ್ಯಮನಹಂಕಾರ ಏವ ಚ

ಜನ್ಮಮೃತ್ಯುಜರಾವ್ಯಾಧಿ ದುಃಖದೋಷಾನುದರ್ಶನಂ ||

ಅಸಕ್ತಿರನಭಿಷ್ಠಂಗಃ ಪುತ್ರದಾರಗೃಹಾದಿಷು

ನಿತ್ಯಂ ಚ ಸಮಚಿತ್ತತ್ವಮಿಷ್ಟಾನಿಷ್ಟೋಪಶಸ್ತಿಷು ||

ಮಯಿ ಚಾನನ್ಯಯೋಗೇನ ಭಕ್ತಿರವ್ಯಭಿಚಾರಿಣೀ

ವಿವಿಕ್ತದೇಶಸೇವಿತ್ಯಮರತಿರ್ಜನಸಂಸದಿ ||

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನನಿತ್ಯತ್ವಂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾರ್ಥದರ್ಶನಂ

ಏತದ್ ಜ್ಞಾನಮಿತಿ ಪ್ರೋಕ್ತಂ, ಅಜ್ಞಾನಂ ಯದತೋಽನ್ಯಥಾ ||

(೧೩. ೭-೧೧)

ಜ್ಞಾನದ ಈ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲ 'ಆಚರಣೆ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನುಳ್ಳುವಾಗಿವೆ. 'ಯಾವನಿಗೆ ಅಹಂಕಾರ-ಜಂಬ-ಅಹಿಂಸೆಗಳಿಲ್ಲವೋ, ಯಾವನಲ್ಲಿ ಕ್ಷಮಾಗುಣ-ಸರಳತೆಗಳು ಇವೆಯೋ—' ಮುಂತಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳೂ ಆಚರಣೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆಚರಣೆ ಅಜ್ಞಾನ. 'ಯಾವನಿಗೆ ಅಹಂಕಾರವಿದೆಯೋ ಹಿಂಸೆ ಇದೆಯೋ—' ಮುಂತಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನದ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದು. ಈ ಲಕ್ಷಣದೊಳಗಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಣವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಾಪವೆಂದಾಗಲಿ ಪಾಪಮೂಲವೆಂದಾಗಲಿ ಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಜ್ಞಾನದ ಆಚರಣೆಯು ಬೇಕಾದರೆ ಪಾಪ ಎನಿಸಬಹುದು ಎಂದು ನಾವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಬೇಕಾದಂತಹ ಪಾಪವಿರಲಿ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದರ ನಾಶವಾಗುವುದು ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (೪.೩೬) ಹೇಳಿದ ಮಾತಿನಿಂದಲೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು.* ಅಂತೂ ಪಾಪವೆಂಬುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ, ಅಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ವಿಧ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

* ೪ ೨೧, ೫.೧೦, ೬ ೨೪ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿರಿ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಇದು ಅಜ್ಞಾನದ ವಿಧ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯೂ ಇದೆ. ಮೇಲೆ ಪಾಪದ ಸ್ವರೂಪನಿರ್ಣಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆ, ಕರ್ಮಫಲ, ಸ್ವಹಿತ ಪರಹಿತ ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ತನ್ನೊಲಕ ಪಾಪದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಇದು. ಆದರೆ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಈ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಅಜ್ಞಾನದ ದ್ವೈತಕ ಎಂದು ಗೀತೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.

ನ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ನ ಕರ್ಮಾಣಿ ಲೋಕಸ್ಯ ಸೃಜತಿ ಪ್ರಭುಃ

ನ ಕರ್ಮಫಲಸಂಯೋಗಂ ಸ್ವಭಾವಸ್ತು ಪ್ರವರ್ತತೇ || (೫. ೧೪)

ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ-ಕರ್ಮ-ಕರ್ಮಫಲ ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪಾಗಿಯೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಗೀತೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಕರ್ತೃತ್ವ (ಕಲ್ಪನೆ), ಕರ್ಮತ್ವ (ಕಲ್ಪನೆ), ಕರ್ಮ (ಮತ್ತು) ಫಲ (ಮತ್ತು ಕರ್ತೃ ಇವುಗಳ) ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಈಶ್ವರನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಲ್ಲ (ಎಂದರೆ ಇವು ವಾಸ್ತವಿಕ ವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ) ಇದೆಲ್ಲ 'ಸ್ವಭಾವ ದ ವ್ಯವಹಾರ' ? ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾರಣ ಕಲ್ಪಾಗಿ ನಾವು ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವೆವು. 'ನಾನು ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎನುವಾಗ ಅರ್ಜುನನೂ ಅದೇ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಅದೆಂದರೆ—'ಕರ್ತೃ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ. ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡುವುದೂ ಬಿಡುವುದೂ ತನ್ನನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನೇ ಕೂಡಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಜುನನ ಕಲ್ಪನೆ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವವನು 'ಕರ್ತೃ' ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಎದುರಾಳಿಗಳು ಯುದ್ಧ ಬೇಡ ಎಂದರೆ ಅರ್ಜುನನು ಯುದ್ಧಮಾಡುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಶಕ್ತಿಗಳೆ ಇದ್ದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಯುದ್ಧ ಶಕ್ಯವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಕೌರವರಿಂದ ಅನೇಕ ಅವಮಾನ ಯಾತನೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಯುದ್ಧದ ಪ್ರಸಂಗವೆ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೂ, ಕೊನೆಯ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನೇ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅರ್ಜುನನು ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತೆ ಎಂಬುದು ಸಂತಯಾಸ್ಪದವಾದ ಮಾತು. ಹೀಗೆ ತನಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದ, ತನ್ನನ್ನು ಮಿಕ್ಕಿದ ಮೀರಿದ ಹೊರಗಿನ ಕಾರಣಗಳು ಕೂಡ ಯುದ್ಧದ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೇ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರಲು 'ನಾನು ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವೆ, ನಾನು ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು 'ಕರ್ತೃ' ತಾನೊಬ್ಬನೆ ಕರ್ಮದೊಡನಾಗಲಿ ಕರ್ಮಫಲದೊಡನಾಗಲಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಬಹುದೋ ? ಇಲ್ಲ—ಎಂದೇ ಕೃಷ್ಣನ ಉತ್ತರ. ಯಾಕೆಂದರೆ,

ಅಧಿಷ್ಠಾನಂ ತಥಾ ಕರ್ತಾ ಕರಣಂ ಚ ಪೃಥಗ್ವಿಧಂ

ವಿವಿಧಾಶ್ಚ ಪೃಥಕ್ ಚೇಷ್ಟಾ ದೈವಂ ಚೈವಾತ್ರ ಪಂಚಮಂ || (೧೮: ೧೩)

‘ ಸ್ಥೂಲ, ಕರ್ಮ, ಸಾಧನ, ಸಹಾಯಕ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ದೈವೀ ಇಚ್ಛೆ ಇವು ಐದು ’ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ (ಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಿಗೆ,) ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಐದರಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಕರ್ಮವಿನದಷ್ಟೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅವನ ಇಚ್ಛಾ ನಿಚ್ಛೆ, ಹಿತಾಹಿತಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ಮಕ್ಕಾಗಲಿ ಕರ್ಮಫಲಕ್ಕಾಗಲಿ ‘ ಪಾಪ ’ ಇಲ್ಲವೆ ‘ ಪುಣ್ಯ ’ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾದೀತು ? ಅರ್ಜುನನು ಈ ಸರಿಯಲ್ಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ. ಭೀಷ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ತಾನು ಕೊಲ್ಲುವ ವನು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಕರ್ಮದ ಸಂಬಂಧ ತನಗೆ ಬರುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ಆ ತನ್ನದೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ‘ ಅಹೋ ಬತ ಮಹತ್ವಾಪಂ ಕರ್ತುಂ ವ್ಯವಸಿತಾ ವಯಂ ’ ಎಂದು ಗೋಳಾಡುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮುಂದೆ ಕೃಷ್ಣನು ‘ ಕುತಸ್ತ್ವಾ ಕಶ್ಮಲಮಿದಂ, ಈ ವಿಚಾರಗೊಂದಲ, ಈ ದೃಷ್ಟಿದೋಷ ನಿನಗೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿತು ? ’ ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅರ್ಜುನನು ಯುದ್ಧ ಬೇಡ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಕಾರಣಗಳ ಹೇಗೆ ವಿಚಾರಗೊಂದಲದ, ದೃಷ್ಟಿದೋಷದ ಮೊದರಿಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ವಿವರವಾಗಿಯೂ ಇದುವರೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇನ್ನು ಅರ್ಜುನನ ಮೂಲಪ್ರಶ್ನೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಮಾತು ಉಳಿದಿದೆ. ಆ ಮಾತಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ‘ ಅರ್ಜುನ ವಿಷಾದಯೋಗ ’ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಮುಗಿಸುವವರಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವಾಗ ಸೂಚಿಸಿದ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ, ತೋರಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಿದೋಷಗಳಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನ ಉತ್ತರವೇನಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆ ಉತ್ತರದಿಂದ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾದುದರಿಂದ ‘ ಅರ್ಜುನಪ್ರಸಾದಯೋಗ ’ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. -

೫. ಸುಖ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ

೧

ಇದುವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಅರ್ಜುನನ ವಿಚಾರ ಗೊಂದಲದ ಕಲ್ಪನೆ ವಾಚಕ ರಿಗಾಗಿರಬಹುದು. ಅರ್ಜುನನು ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂದರಿಯು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಪರಮಮಿತ್ರನು, ಲೋಕೈಕ ವೀರನು, ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದವನು, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳನ್ನೂ ಬಲ್ಲವನು, ಇಂತಹನು ವಿಚಾರಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವುದೆಂದರೆ ಅವನನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂತಹದಿರಬೇಕು? ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತು ಕೊಂಡುದರಿಂದಲೇ ಕೃಷ್ಣನು ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿವರವಾಗಿ, ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಮೊದಲೊಮ್ಮೆ ಕೃಷ್ಣನಿಂದ 'ಛೇ' ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ತನ್ನ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಸ್ಯೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎರಡನೆಯ ಸಲ ತನ್ನ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅರ್ಜುನನು ಮೊದಲಿನಂತಹ ವಿಚಾರ ಗೊಂದಲವನ್ನೇ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಈಗ ತಾನು ವಿಚಾರಗೊಂದಲ ದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡ ಅರಿವು ಅವನಿಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೊಂದೇ,

ನ ಚೈತನ್ ವಿದ್ವಃ ಕತರನ್ನೋ ಗರೀಯೋ

ಯದ್ವಾ ಜಯೇಮು ಯದಿ ನಾ ನೋ ಜಯೇಯುಃ |

ಯಾನೇವ ಹತ್ವಾ ನ ಜಿಜೀವಿಷಾಮಃ

ತೇನಸ್ಥಿತಾಃ ಪ್ರಮುಖೇ ಧಾರ್ತರಾಷ್ಟ್ರಾಃ ||

(೨-೬)

‘ನಾವು ಅವರನ್ನು ಜಯಿಸಬೇಕೋ, ಅವರೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಜಯಿಸಬೇಕೋ ? ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚಿನದು ಎಂಬುದೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಂತಾಗಿದೆ. ಯಾರನ್ನು ಕೊಂದಮೇಲೆ ನಾವು ಬೇವಿಸುವುದೇ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಆ ಧಾರ್ತರಾಷ್ಟ್ರ ರೆಲ್ಲರೂ ನಮ್ಮೆದುರಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ’

ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದಾಕ್ಷುಣ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನು ಅರ್ಜುನನ ಬುದ್ಧಿ ತಕ್ಕಿಗಾಗಿ ದಂಗುವಡೆದು ನಿಲ್ಲುವನು. ಇವನೆಂತಹ ಮೇಧಾವಿ ! ತನಗೆ ಜಯ-ತನ್ನ ಶತ್ರುವಿಗೆ ಜಯ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚಿನದು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾ ನಲ್ಲ ? ಇದೇನು ಬುದ್ಧಿಯ ಭ್ರಂಶವೆ, ಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವದ ಅಧೋಗತಿಯೆ ? ತನಗೆ ಜಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಇಷ್ಟ; ಮೇಲಾಗಿ ದುಷ್ಟರನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಕ್ಷತ್ರಿಯನು ತನಗಾಗಿಯೆ ಜಯವನ್ನು ಕೋರಬೇಕು, ಹೀಗಿರಲು ಅರ್ಜುನನು ಇಂತಹ ಅಸಂಬದ್ಧ ಸಂದೇಹ

ವನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡುವನಲ್ಲ—ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಕನಿಕರ-ಖೇದಗಳುದ್ಭವಿಸಬಹುದು. ಅದೇನೋ ನಿಜ ಮತ್ತು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಅರ್ಜುನನ ನಿಜವಾದ ತೊಡಕು ಶ್ಲೋಕದ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಅರ್ಜುನನಾದರೂ ತನಗಾಗಿಯೇ ಜಯವನ್ನು ಕೋರುವನು. ಆದರೆ ಈ ಕೋರಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಜಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅವನಿಗಿದೆ. ತನಗೆ ಜಯವೆಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ಇದಿರಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ತರಾಷ್ಟ್ರರದಲ್ಲದೆ ಅವರಿಗಾಗಿ ಕಾದಾಡುವ ಲಕ್ಷ್ಮ್ಯವಧಿ ಜಸರ ಸಂಹಾರ, ಇದರೊಡನೆ ತನ್ನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅನೇಕರ ಸಂಹಾರ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕೊಂದ ಮೇಲೆ—ಆ ಜಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನಿದೆ? ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನತೆಗಾಗಿ ಹೊಡಿದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯೇ ಸಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋದರೆ ಆ ಯುದ್ಧದ ಜಯಾವಜಯಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದೇ? ಇದಲ್ಲದೆ ಇಂತಹ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ಜಯವಾದರೂ ಸರ್ವನಾಶವಾಗಲೇಬೇಕು? ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ನಿಮ್ಮ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅಸಂಬದ್ಧ, ಘಾತುಕ ಕ್ಷಾತ್ರತೇಜಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವಿದೆ? ಸಮಾಜದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ನಿಯತನಾದ ಕ್ಷತ್ರಿಯನು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾದರೂ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕಿಳಿಸಬಹುದೇ?

೨

ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೆ ಎಬ್ಬಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೂ ಕೇವಲ ತನಗಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹರಿಸಿದರೆ ಸಾಗದು ಎಂದು ಈಗ ಅರ್ಜುನನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮೊದಲೊಮ್ಮೆ ಅವನು ಬೇರೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಅವನು ಹೀಗೆ ಗೋಳಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.—

ಕುಲಕ್ಷಯೇ ಪ್ರಣಶ್ಯಂತಿ ಕುಲಧರ್ಮಾಃ ಸನಾತನಾಃ
ಧರ್ಮೇ ನಷ್ಟೇ ಕುಲಂ ಕೃತ್ ಸ್ವಂ ಅಧರ್ಮೋಽಭಿಭವತ್ಕೃತ ||
ಅಧರ್ಮಾಭಿಭವಾತ್ ಕೃಷ್ಣ ಪ್ರದುಷ್ಯಂತಿ ಕುಲಸ್ತ್ರಿಯಃ
ಸ್ತ್ರೀಷು ದುಷ್ಪಾಸು ವಾಷ್ಣೇಯ ಜಾಯತೇ ವರ್ಣಸಂಕರಃ ||
ಸಂಕರೋ ನರಕಾಯೈವ ಕುಲಘ್ನಾನಾಂ ಕುಲಸ್ಯ ಚ
ಪತಂತಿ ಪಿತರೋ ಹ್ಯೇಷಾಂ ಲುಪ್ತಪಿಂಡೋದಕಕ್ರಿಯಾಃ ||
ದೋಷೈರೇತೈಃ ಕುಲಘ್ನಾನಾಂ ವರ್ಣಸಂಕರಕಾರಕೈಃ
ಉತ್ಸಾದ್ಯಂತೇ ಚಾತಿಥರ್ಮಾಃ ಕುಲಧರ್ಮಾಶ್ಚ ಶಾಶ್ವತಾಃ ||
ಉತ್ಸನ್ನ ಕುಲಧರ್ಮಾಣಾಂ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ಜನಾರ್ದನ
ನರಕೇ ನಿಯತಂ ವಾಸೋ ಭವತೀತ್ಯನುಶುಶ್ರುಮು ||

(೧.೪೦-೪೪)

‘ ಕುಲದ ನಾಶವಾದರೆ ನಡೆದುಬಂದ ಕುಲಧರ್ಮದ ನಾಶವಾಗುವುದು ; ಒಮ್ಮೆ ಧರ್ಮ ನಷ್ಟವಾಯಿತೆಂದರೆ ಮುಂದೆ ಕುಲವೇ ಅಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ; ಈ ಅಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕುಲಸ್ತ್ರೀಯರು ನಡತೆಗೆಡುವರು , ಕುಲಸ್ತ್ರೀಯರ ನಡತೆ ಕೆಟ್ಟಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಣಗಳ ಸಂಕರವಾಗುವುದು ! ಕೃಷ್ಣಾ, ಈ ಸಂಕರದಿಂದ ಕುಲಗೆಟ್ಟವರಲ್ಲದೆ ಅವರ ತರುವಾಯದ ಕುಲವೂ ನರಕಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದಲ್ಲದೆ, ಆ ಕುಲದ ಪೂರ್ವಪಿತೃಗಳೂ ಪದಚ್ಯುತರಾಗುವರು ! ಕುಲದ ಅಧರ್ಮ ಜಾತಿಗೆ ಹಬ್ಬುವುದು ; ಕುಲಧರ್ಮದೊಡನೆ ಜಾತಿಧರ್ಮವೂ ನಷ್ಟವಾಗುವುದು , ಹೀಗಾಗಲು ಶಾಶ್ವತವಾದ ನರಕವೇ ಗತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲವೆ ? ’

ಅರ್ಜುನನು ಇಷ್ಟೊಂದು ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನು ? ಇಂದು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಇದೆ, ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ, ತಾನು ಕೈಕೊಂಬ ಕಾರ್ಯದ ಮೇಲೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತಿ-ಆಧೋಗತಿಗಳು ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಿಂತಿವೆ—ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಜುನನು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ತರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಧನವನ್ನು ಬಿಗಿಯಬಯಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಹೊರತಾಗಿ, ಸಮಾಜದ ಹೊರಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ. ಇಂದು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, ಕ್ಷತ್ರಿಯನೊಬ್ಬನು ಮೈಯಕ್ತಿಕ ಕರ್ತವ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ನರಕಕ್ಕಿಳಿಸಿದಂತಾಗುವುದು.

೩

ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಅರ್ಜುನನು ವಿಚಾರಮಾಡಿಯೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ, ಆ ವಿಚಾರವಾದರೂ ಎಂತಹ ಉದಾತ್ತವಾದುದು—ಎಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅರ್ಜುನನೇ ಈ ತೋರಿಕೆಯನ್ನು ಕೂಡಲೆ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅರ್ಜುನನು ತಾನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಹೇಳಿಲ್ಲ ಯಾಕೆಂದರೆ, ಸದ್ಯದ ಪೌಸ್ಥಿತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಬದಿಯ ನೋಟವೂ ಅವನ ಕಣ್ಣೊತ್ತುತ್ತಿದೆ. ಇತ್ತ ಯುದ್ಧಮಾಡಿದರೆ ಸರ್ವನಾಶ ಎಂದರೆ, ಯುದ್ಧಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಸರ್ವರಿಗೂ ಕ್ಷೇಮ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ ? ತಾನೊಬ್ಬನು ರಣಾಂಗಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಯುದ್ಧ ತಪ್ಪಿತು ಎಂಬ ಭರವಸೆ ಎಲ್ಲಿದೆ ? ಇದಲ್ಲದೆ ಕೌರವರಿಗೆ ಜಯವಾದರೆ ಸಮಾಜ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಅವರು ಆತುರರಿದ್ದಾರೆಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವರಿಗಿಲ್ಲ. ತಾನು ‘ ಯುದ್ಧ ಬೇಡ ’ ಎನ್ನುವಾಗ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ಮುಂದೆ ಒಂದಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ತಾನು ಮಾಡುವುದು ಮಿಕ್ಕವರಿಗಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ? ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ—ಇಂದು ತಾನು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು-ಕೊಟ್ಟರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ-ನ್ಯಾಯಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿದೆ, ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿದೆ ಎಂದು ನಂಬು

ವುದು ಹೇಗೆ ? ಸತ್ಯ-ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಲು ಸರ್ವನಾಶವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದೇ ? ಸರ್ವನಾಶಕ್ಕಿಂತ ಸತ್ಯ-ನ್ಯಾಯಗಳ ನಾಶವು ಅಪಾಯಕಾರಕ ಎನಬಹುದು ? ಶಾಶ್ವತ ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಅಹುತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ? ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇದೆಯೇ, ಅಧಿಕಾರವಿದೆಯೇ ? ಒಟ್ಟಾರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಸಮಾಜವೇ (Institution), ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ? ಸರ್ವನಾಶ ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೇ ? ಇಲ್ಲವೆ ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸದಾಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇರುವುದೇ ? ಹೀಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಒದಿಯಿಂದ ಅರ್ಜುನನ ಬುದ್ಧಿ ಹೊಯ್ಯಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನ ಮಾತೇ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ಯತ್ ಶ್ರೇಯಃ ಸ್ಯಾನ್ನಿಶ್ಚಿತಂ ಬ್ರೂಹಿ ತನ್ಮೇ' (೨,೭) ಎಂದು ಅವನೇ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ತಾನು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಇದೆ ಎಂಬ ದೃಢಾಭಿಪ್ರಾಯ ಅರ್ಜುನನಲ್ಲದರೆ ಅವನು ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೆಷ್ಟಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದನೋ ಅಷ್ಟೆಷ್ಟಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇದಿರಾಗಿ ನಿಂತಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ ವೇದಿ, 'ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚಿನದು ? ಕೃಷ್ಣಾ, ನೀನೇ ಹೇಳು. ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ—ನಿರ್ಧಾರಮಾಡಿ—ಹೇಳು' ಎಂದು.

೪

ಅರ್ಜುನನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಯಾಟವನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅನಂತಕಾಲಿಕವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಸಮಾಜವೋ— ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇಂದಿನ ವರೆಗೆ ಉತ್ತರ ದೊರೆತಿಲ್ಲ, ಮಾನವಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾದ, ಅಂತರಿಕವಾದ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ, ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇ ಅಶಕ್ಯ, ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ ; ಹೀಗಿರುವಾಗ ಉತ್ತರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಅಸಮಂಜಸ ಎಂದು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಯುಕ್ತಿವಾದವು ಸಮರ್ಪಕವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅನೇಕ ವರ್ಷಾವಧಿಯಿಂದ ಸಮಾಜದ ಸಂಘಟನೆ ಇಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಇಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸುಸಂಸ್ಕೃತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಲೀನವಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಇವು ಒಂದನ್ನೊಂದು ನಿಕಟವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಿಂತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಮಾನವಪ್ರಪಂಚದ ಇತಿಹಾಸವೇ ಆ ಮಾತನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಇವು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಇವುಗಳ ಕೀಳುಮೇಲನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ತಕ್ಕವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆಗಾಗ ಈ ನಿರ್ಣಯದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ; ಆದರೆ ಅವು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರಗಳೇ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಅರಸುತನ ಹುಟ್ಟಿತು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕತೆ ಇದೆ ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರು ತಾವು ಕ್ಷೀಣರಾಗುವುದನ್ನು ಕಂಡರು. ತಮ್ಮತಮ್ಮೊಳಗೆಯೇ ಕಸುವಿದ್ದವನು ಕೈಲಾಗದವನನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದನ್ನು ಕಂಡರು; ತಮಗೆ ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಯಾವ ಸುರಕ್ಷಿತತೆಯೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡರು. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉಪಾಯವನ್ನು ನೀಡೆಂದು ದೇವರನ್ನು ಮೊರೆಹೊಕ್ಕರು. 'ನೀವು ಅರಸನೊಬ್ಬನನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವನಿಗೆ ಅಧೀನರಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಿರಿ' ಎಂದು ಜೀವನು ಹೇಳಿದನಂತೆ. ಈ ಕತೆಯ ಉದ್ದೇಶ-ಸಂದೇಶಗಳು ಬಹಳೇ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿವೆ ಮಾನವನು ಸಮಾಜಜೀವನವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಕ್ಷೇಮವಿಲ್ಲ, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿಯೇ ಮಾನವನು ಬಾಳಲಾರನು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕ್ಷೇಮವಾಗಲಿ ಪ್ರಗತಿಯಾಗಲಿ ಲಭಿಸಬೇಕಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜಸಂಘಟನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆಯೇ ಅವನ ಶಕ್ತಿ-ಸುಖ ಸಂಪತ್ತುಗಳು ಬೆಳೆಯುವುವು—ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಂದಿನವರು ಸಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆಂದು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ಬರಿಯ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತುಸುಹೊತ್ತು ಓದಿಗಿಟ್ಟು ಈ ಸಮಾಜಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನೂ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ.

ಸಮಾಜಜೀವನದ ತಳಹದಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆಹುತಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುವುದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಯಸಿದರೆ ಸಾಂಘಿಕ ಜೀವನವು ಅವಶ್ಯವಾಗುವುದೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಹೋಗಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಿರ್ಣಯವು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ, ಸಮಾಜದ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದು ಸಾಂಘಿಕಜೀವನದ ಮೂಲ ತತ್ತ್ವ. ಈ ತತ್ತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನವನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅನಿಷ್ಟಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುವು. 'ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಸಮಾಜದ ಸಲುವಾಗಿ' ಎನ್ನುವಾಗ 'ಸಮಾಜ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನು? 'ಸಮಾಜ' ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಘಟಕ ಎನಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ ತತ್ತ್ವವು ತರ್ಕಬದ್ಧವೆನಿಸಬಹುದು, ವ್ಯವಹಾರವು ಮಾತ್ರ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗುವುದು. ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಒಮ್ಮತದಿಂದ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಒಪ್ಪಬಹುದೆಂಬುದು ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ನಿಸರ್ಗವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತು. ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಸಮಾಜ ಎಂದು

ಹೇಳಲು ಬಾರದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಇಂತಿಷ್ಟು ಜನರು ಸಮಾಜ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಇಂತಿಷ್ಟು ಜನರೆಂದರೆ ಯಾರು? ರಶಿಯಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಕೊಲಿಕಾರರೇ ಸಮಾಜವೆ, ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯೇ ಸಮಾಜವೆ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಬಹುಮತವೇ ಸಮಾಜವೆ? ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಇಂತಹದೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಆಧಾರವಿದೆ? ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಮತದವರ ಆಹುತಿಯಾಗುವುದು; ಇದಲ್ಲದೆ ಬಹುಮತದವರ ನಿರ್ಣಯವಾದರೂ ಬುದ್ಧಿಯ ಇಲ್ಲವೆ ಅನುಭವದ ನಿರ್ಣಯವಲ್ಲ; ಹದಿನೆಂಟು ವಯಸ್ಸನ್ನು ಮೀರಿದ ಅಧಿಕಾರದಿಂದಲೇ ಕೊಡಬಹುದಾದ ನಿರ್ಣಯ ! ಈ ನಿರ್ಣಯದ ಅಧಿಕಾರವಾದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಚುನಾವಣೆಯ ಹುರಿಯಾಳು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿರ್ಣಯಾಧಿಕಾರವಿದೆ. ಮತದಾರರಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದೆನಿಸಿದಾಗ ಹುರಿಯಾಳಿಗೆ ಆ ಸಂಗತಿಯ ಮಹತ್ತ್ವ ಒಪ್ಪದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಸದ ಬುಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ಕಾಣುವುದು. ಅಂತೂ ತೋರಿಸಿದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿದೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇರಲು ಮಿಕ್ಕ ಮಾದರಿಗಳ ಮಾತೇ ಬೇಡ.

ಸಾಂಘಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ನಷ್ಟವಾದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇದೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನಿರ್ಣಯ ಕೊಡುವಂತಹ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಾದರೂ ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ವಾದಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ವಾದಿಸುವವರು ಮಾನವನಿಗೆ ಪ್ರಗತಿ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು. ಕೊನೆಯವರೆಗೂ, ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರಳಯದವರೆಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವನಿಗೆ ನಿರ್ಣಯ ಕೊಡುವಂತಹ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಸುಳ್ಳು ಇಲ್ಲವೆ ಅಸಂಭವನೀಯ ಎಂದಂತಾಗಲಿಲ್ಲವೆ? ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಂಘಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅವಕಾಶ ಕಡಮೆ ಎನಬೇಕಾಗುವುದು. ಇದ್ದುದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಹೊಸ ವಿಚಾರ ಇದ್ದುದೆ ತಿಳಿಯದಿದ್ದಾಗ ಹೊಸ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಯುವುದೆಂತು? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಸ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಹುಮತದ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆಯುವ ಸಂಭವವೇ ಕಡಮೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಸಾಂಘಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ತೊಂದರೆ ಇದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಿರ್ಣಯವೂ 'ಸಮಾಜದ ಹಿತ'ಕ್ಕಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುವುದೆಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. 'ಸಮಾಜದ ಹಿತ'ವೆಂದರೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು 'ಸಮಾಜ'ವೆಂದರೆ ಇಂತಹರು ಎನುವಾಗ 'ಸಮಾಜದ ಹಿತ' ಎಂದರೆ ಆ 'ಇಂತಹರದೆ' ಹಿತ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಹೀಗೆ ಕೆಲವರದೆ ಹಿತ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಉಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಬೇರೆ ಕೆಲವರು

ಅಸಂತುಷ್ಟರಾಗಿ ಉಳಿಯುವರು, ಈ ಅಸಂತೋಷದಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸುರಕ್ಷಿತತೆಯೂ ಕಡಮೆಯಾಗುವುದು. ಈ ವರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಂಘಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಉಪಾಯ ಯೋಜನೆ ಕೈಕೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟುದು ಕಂಡುಬರುವುದು. 'ನಮ್ಮ ಹಿತವೂ ಬೇಡ, ನಿಮ್ಮ ಹಿತವೂ ಬೇಡ, ಒಬ್ಬರಿಗಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅಸಂತೋಷವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವೇ ಬೇಡ, ಹಿಂದಿನಿಂದ, ಎಂದಿನಿಂದ ಹೇಗೆ ನಡೆದುಬಂದಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದಾದರೂ ನಡೆಯಲಿ' ಎಂಬುದೊಂದು ಸಮಾಧಾನಕಾರಕ ಯುಕ್ತವಾದವು ಸಾಂಘಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸಮಾಜದ ಗುರು ಎನಿಸುವುದು, ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತೆಯೇ ಸಮಾಜದ ನೀತಿಯಾಗುವುದು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನವೋದನದ ದೃಷ್ಟಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ ಇವು ಮಾಯವಾಗುವುವು. ಬಂದ ದಾರಿಯಿಂದ ತಿರುಗಿ ನಡೆದು ಹೋಗುವುದೇ ಪ್ರಗತಿ ಎಂಬ ವಿಲಕ್ಷಣ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಹಿಂದಿನದು ಹಿಂದೆ ಉಳಿಯಿತು, ದ್ವೇಷ ಇನ್ನೂ ಮುಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಅಪರಾಧವೆನಿಸುವುದು, ಸಮಾಜದ್ರೋಹವೆನಿಸುವುದು. ಅಂತೂ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಂಘಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿತ್ತೋ ಆ ಶಕ್ತಿ-ಸುರಕ್ಷಿತತೆ-ಪ್ರಗತಿಗಳೇ ಈಗ ಅಸಂಭವನೀಯವಾಗಿ—ಅದೇಕೆ, ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಅಶಕ್ಯವಾಗಿ—ತೋರುವುವು !

೫

ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಇಷ್ಟವಾಗಲಿ ಹಿತಕರವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಸಮಾಜ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಯುಕ್ತವಾದುದು ಎನುವಂತಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಸಮಾಜ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವೇನು? ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಣಯದ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇವೆ ಎಂಬುದೇ ಈ ತತ್ತ್ವದ ತಳಹದಿ. ಈ ತತ್ತ್ವಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನವು ಹೆಚ್ಚು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ತನಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆಯುವುದು ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಣಯದ ಅಧಿಕಾರ ತನಗಿದ್ದುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯೂ ಅದರ ಅರಿವೂ ಹೆಚ್ಚುವುವು. ಇದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ದೊರಕುವಷ್ಟು ಅನುವು ಮತ್ತಾವ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲೂ ದೊರಕಲಾರದು. ವಿಚಾರಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ನಿರ್ಣಯಾಧಿಕಾರ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಉಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವನ್ನು ತರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ, ಆ ಹೊಸತನವು ಕಾರ್ಯರೂಪದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದರಲ್ಲೂ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಮೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದ್ದ

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯದಷ್ಟೆ ಸಾಹಸವೂ ಕಂಡುಬರುವುದು ಸಹಜ. ಮಾನವ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಧೈರ್ಯದಿಂದ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಯಿಸುವ ಮುಂದಾಳು ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಲಿ ವ್ಯಗತಿಯಾಗಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡುದು ಕಂಡುಬರುವುದು.

ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಸಮಾಜ ಇವುಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಪೋಷಕ ಅನುಕೂಲತೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮಾನವನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮೂಲವಾಗಿಯೇ ವಿರೋಧಕವಾಗಬಹುದಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೂ ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಅರಸುತನದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿಯೇ ಇದೆ; ಅದೆಂದರೆ ದೊಡ್ಡ ಮೀನು ಸಣ್ಣ ಮೀನನ್ನು ನುಂಗುವಂತೆ ಕಸುವಿದ್ದವನು ಕಡಮೆ ಯವನನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಇಂದಿನವರು ಒಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸುಶಿಕ್ಷಿತನೂ ಸುಸಂಸ್ಕೃತನೂ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಗೃಹೀತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಮಾತನ್ನು ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪೋಣ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಗೌತಮ ಬುದ್ಧ ಇಲ್ಲವೆ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ಕಾಲವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯೋಣ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನವನಿಗೆ ಸುರಕ್ಷಿತತೆ ಕಡಮೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದಲೇ ಈ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮಾನವನಿಗೆ ಎರಡು ತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ, ಇನ್ನೊಂದು ಶಾರೀರಿಕ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಮಾನವನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಶಕ್ಯವಿದೆ, ಶಾರೀರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮಾನವನನ್ನು ನಿಸರ್ಗತಃ ಮೀರಿ ನಿಂತಿದೆ. ಅನುಭವದಿಂದ, ನಿಯಂತ್ರಣಗಳಿಂದ, ಅಭ್ಯಾಸ-ಸಹವಾಸಗಳಿಂದ, ಬೇರೆ ಉಪಾಯಗಳಿಂದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಒಂದು ಒಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಒಂದು ಮಟ್ಟನ್ನೂ ಒದಗಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಶಾರೀರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮಾತೇ ಬೇರೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸಿನ ಶಾರೀರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಭರವಸೆ ದೊರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಅಸಹಾಯವಾದ ಶಿಶುವಿನ ತರೀರಸಂರಕ್ಷಣೆ ಶಕ್ಯವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಪ್ರಾಣಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಹೋದಂತೆ ಶಿಶುವಿನ ಅಸಾಹಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾನವನು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಮೇಲ್ಮೆಟ್ಟಿಲಿನವನಿದ್ದಾನೆ; ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾನವಜಾತಿಯ ಶಿಶುವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಅವಧಿಯ ವರೆಗೆ ಪರತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಗು ಕೆಲವೇ ದಿನ ತಾಯಿಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗುವುದು. ಆತ್ಮಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಅನ್ನ ಸಂಪಾದನೆಗಳೆಂಬ ಮಹತ್ವದ ಜೀವನೋಪಾಯಗಳಲ್ಲಿ ತಾಯಿ-

ಯಿಂದಲೇ ಮಗು ಅವಶ್ಯವಾದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು, ಪಡೆದಾಕ್ಷಣ ತಾಯ್ತನವು ಮರೆಯಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಮಾನವಜಾತಿಯ ವರಿಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಮಹತ್ವದ ಜೀವನೋಪಾಯಗಳಿಗಾಗಿ ಕೂಸು ತಾಯಿಯಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಮುಂಚೆಯೇ ಮಾನವಜಾತಿಯ ತಾಯಿಯು ಆ ತನ್ನ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನವ-ಶಿಶುವಿಗ ಬೇರೊಂದು ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಮಾನವನ ಶಾರೀರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಿತು ಆದರೆ ಹಾಗಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಮಾನವಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ, ಮತ್ತೆಲ್ಲೂ ಕಾಣದ, ಎರಡು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು. ಇವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ನಿಂತಿವೆ; ಒಂದನ್ನೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿವೆ, ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಆ ಎರಡು ಸಂಸ್ಥೆಗಳೆಂದರೆ ಒಂದು ಕುಟುಂಬಸಂಸ್ಥೆ, ಒಂದು ವಿವಾಹಸಂಸ್ಥೆ. ಇವೆರಡೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾನವನ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಲು ಬೇಡ. ಕುಟುಂಬಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿ (ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರೇರಕ initiative) ಯ ಬುದ್ಧಿ ಕಡಮೆಯಾಗಿದೆ, ವಿವಾಹಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ದುರ್ಬಲಸಂತಾನವು ಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದಿಷ್ಟೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಆ ವಿಷಯವಿರಲಿ; ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತೆಂದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಸುರಕ್ಷಿತತೆ ಕೂಡ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲೆಂದೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬುನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕಂಡುಬರುವವೆಂದೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ.

೭

ಇದುವರೆಗೆ ನಾವು ವಿವರಿಸಿದ ವಿಚಾರಗೊಂದಲದಿಂದ ವಾಚಕರು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯ ಬೇರೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದೆಯೆ ಎಂದು ಸಂಶಯಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮಾತಿನ ಮೂಲ ಪ್ರಸ್ತಾವವನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಇದಿರಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ನಿಂತಿದೆ. ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾನು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕೆ, ಇಲ್ಲವೆ ತನ್ನ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಬೇಕೆ— ಎಂಬುದು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಡಕವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನೆ ಇದುವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ— ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು, ಯಾರು ಕಡಮೆ ಎಂಬುದೇ ಆ ತತ್ವಗಳ ತಿರುಳು. ಸಮಾಜ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಹಿತವಿದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಹಿತವಿದೆ ಎಂದು ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದೆವು.

ಇದಂತಹ ನಿರ್ಣಯ! ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಹಿತವು ತಪ್ಪಿ ದ್ದಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಇದುವರೆಗಿನ ಮಾನವನ ಇತಿಹಾಸವು ಅಹಿತದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಅಭಿ-ಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಸುಸರಿಸಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಾಣಿಸುವವರಿದ್ದೇವೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬುದರ ವಿವಾದವೂ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಮಾನವಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನ ವರೆಗೆ ನಡೆದೇ ಇವೆ ಆದರೆ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸಿತು ಹೇಗೆ? ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗದಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ; ಅವುಗಳ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲೂ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ, ಹಕ್ಕು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಕರ್ತವ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿದ್ದು ಬಿಡುಗಳಿಲ್ಲ. ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿತು ಯಾಕೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ ಮಾನವನಲ್ಲಿದ್ದ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿ. ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾನವನು ಹಿಂದು-ಇಂದುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸುತ್ತಾನೆ; ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಇಂದು-ಮುಂದುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನವನ ಜೀವನಧೋರಣೆಯೇ ಬೇರೆ ಯಾಗಿದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಧೋರಣೆಯ ಬದಲಾಗಿ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆ ಒಂದಿದೆ. ಹುಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದಿಷ್ಟೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಹಿಂದು-ಮುಂದುಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿಯೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕನ್ನು ವುದು ತುಲನಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆ.

ಈ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಗಾಗಿ ಮಾನವ ಜೀವಿತಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಧೈಯವೇ ಬದಗಿತು. ಅದಂದರೆ ಸುಖ. ಸುಖಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದೆನಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ 'ಬೇರೊಂದು ಧೈಯ' ಎಂದೆನಬಹುದೆ—ಎಂದು ಅನೇಕರು ಅಡ್ಡ ಕೇಳಬಹುದು. ಅಂತಹರು ಮಾನವನ ಸ್ವಭಾವ-ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದಿರಲ್ಲದೆ, ಆತಂಕವಿಲ್ಲದೆ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದುದನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸಹಜವಾದ ಸುಖಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಇದು ಮಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಆದರೆ ಮಾನವನ ಸುಖಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಡೆದಿಲ್ಲ; ತುಲನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿ ಮಾನವನಿಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಡೆಯುವುದೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಮಾನವನ ಸುಖಸಿದ್ಧಿಯು ನೆರಳಬೇಟೆಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಂದಿನ ಮಾನವನು ಇಂದಿಗೂ ಸುಖಸಿದ್ಧಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನ ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ, ಅವನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಸುಖವು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಲಕರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವಂತಲೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಅಜ್ಞಾನವೂ ಅಲ್ಲ ಅಲಂಕಾರವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು

ತೋರಿಸಲು ಮಾನವನ ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇತಿಹಾಸವನ್ನೇ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನೋಡೋಣ. ಸುಖ ಎಂದರೇನು ? ಈ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ ಎನಬಹುದು. ಸುಖವೆಂಬುದು ವಸ್ತುವೆ ಇಲ್ಲವೆ ಕಲ್ಪನೆಯೆ ? ಈ ಮಾತಿನ ನಿರ್ಣಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನಬಹುದು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮಾನವರಿರುವರೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆ ಇದೆ ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ—ಮಾನವನಿಗೆ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತನಗೆ ಇಲ್ಲದ್ದೇ ಸುಖ ಎನಿಸಬಹುದು, ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಇದ್ದುದು ಸುಖ ಎನಿಸಬಹುದು, ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸುಖ ಎನಿಸಬಹುದು, ರೋಗಿಗೆ ಆಪಧ್ಯವೆ ಸುಖ ಎನಿಸಬಹುದು, ಒಬ್ಬ ಚೀನಾ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಚ್ಚಿಯ ಮೇಲೆ ಬಿಸಿನೀರನ್ನು ಸುರಿಸುವುದು ಸುಖ ಎನಿಸಬಹುದು—ಮತ್ತೂ ಇನ್ನೇನೇನೋ ಸುಖ ಎನಿಸಬಹುದು. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಕಲ್ಪನೆ, ಅವರಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ, ನಿಜವಾದ ಸುಖವು ಒಂದೇ ಇದೆ ಎಂದು ಕೆಲವು ಪಂಡಿತರು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಆ ಮಾತನ್ನೂ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಒಪ್ಪುವಂತಿಲ್ಲ. 'ನಿಜವಾದ ಸುಖ' ಎಂದರೇನು ? ಇದೇ 'ನಿಜವಾದ ಸುಖ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ ? ಹಾಗೆ ಹೇಳುವ ಅಧಿಕಾರ ಯಾರಿಗಿದೆ ? ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಸುಖವಿದೆ, ಬಡವರು ಬಡತನದಲ್ಲಿ, ಹೊಲೆಯರು ಹೊಲೆಗೇರಿಯ ಹೊಲಸಿನಲ್ಲಿ, ಹೆಂಗಸರು ಹೊಗೆಯ ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಸುಖ—ಹೀಗೆಲ್ಲ ಹೇಳುವ ಅಧಿಕಾರ 'ಪಂಡಿತ'ರಿಗಿದೆಯೆ, ಆಯಾ 'ಸುಖ'ವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರಿಗಿದೆಯೆ ? ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಗೊಂದಲ ಸೇರಿತು. ಸುಖವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಳೆಯತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ, ಕಾಲಮಾನದಿಂದ ಆಳೆಯತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬ ತರ್ಕವೇ ಈ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಈ ತರ್ಕತಾಂಡವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಶಾಶ್ವತ ಸುಖ' ಎಂಬುದೊಂದಿದೆ. ಈ 'ಶಾಶ್ವತ ಸುಖ'ದ ಕಲ್ಪನೆ ಬಹಳೇ ಮನೋರಂಜಕವಿದೆ. ಈ ತರಗತಿಯ ಸುಖವು ಮಾನವ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದಲ್ಲವೇ ಇದು ? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನವನೂ ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರಿದನೆಂದರೆ—ಎಂದರೆ ಸತ್ತನೆಂದರೆ—'ಶಾಶ್ವತ ಸುಖ'ವು ಅವನಿಗೆ ಲಭಿಸುವುದು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ ಈ ಮರಣಾನಂತರ ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿ ನಾವು ಸತ್ತರೆ ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕನುಸರಿಸಿಯೇ ನಮಗೆ ಶಾಶ್ವತ ಸುಖವು ದೊರಕುವುದು. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ 'ಆಗಲೂ ದೊರಕದು' ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮವು ಹೇಳುವುದು ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳ ತಿಕ್ಕಾಟದಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ನಿರ್ಣಯ ನಿಜ ? ಅಥವಾ ಎಷ್ಟು ಧರ್ಮಗಳಿವೆಯೋ ಅಷ್ಟು 'ಶಾಶ್ವತ ಸುಖ'ಗಳಿವೆ ಎಂದು ನಂಬೋಣವೆ ?

೭

ಪಂಡಿತ-ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿ, ಶಾಸ್ತ್ರ-ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವುಳ್ಳ ಇಂತಹ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು? 'ಸುಖ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕೀಳು-ಮೇಲು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಮಾನವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ತು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳೋಣ ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಖ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು, ಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಖ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಡೆಯುವುದು, ರಾಷ್ಟ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಖ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಾಯಿದೆ-ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಮೀರದೆ ವರ್ತಿಸುವುದು, ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸುಖ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೇ ಸಾಗಿಸುವುದು. ಅನೇಕಾನೇಕ ಧರ್ಮ-ಶಾಸ್ತ್ರ-ರಾಷ್ಟ್ರ-ಸಮಾಜಗಳ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮ್ಯವಿಲ್ಲವೆ? ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತನ್ನಂತೆಯೇ ನಡೆದರೆ ಸುಖ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಇದು ಮಾನವಸ್ವಭಾವದ ಛಾಯೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನೂ ತನ್ನದೇ ನಿಜವಾದ ಸುಖ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ತಪ್ಪೊ ಒಪ್ಪೊ ಎಂಬ ಮಾತು ಆಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿದೆ. ಸುಖ ಒಂದು ಆಂತರಂಗಿಕ—ಒಳಗಿನ—ಅನುಭವ, ಒಬ್ಬನದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಲಾರನು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನಂತೆಯೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬನದೂ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ತರ್ಕ ಹಾಕಿ ತನ್ನ ಸುಖವೇ ಸುಖ, ಅದೇ ನಿಜ, ಅದೇ ಶಾಶ್ವತ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವನು; ಈ ರೀತಿ ಸಹಜವಾದುದು.

ತನ್ನ ಸುಖವೇ ಸುಖ ಎಂಬುದು ಎಷ್ಟು ಸಹಜವೋ, ಅಷ್ಟೆ ತನಗೆ ಸುಖ ಬೇಕೆಂಬುದೂ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡು ಮಾನವಸಹಜವೃತ್ತಿಗಳು ಅವನ ಕಲ್ಪನಾ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬೆರೆತು ಬೇರೊಂದು ವೃತ್ತಿಯೇ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಗೊಂಡಿತು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನಾವೀಗ ಹೇಳುವವರಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಗೊಂದಲದ ವಿಚಾರವನ್ನು ತುಸು ವಿವರವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ ತನಗೆ ಸುಖ ಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಯತ್ನಿಸುವುದು ಸಹಜ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸೋಣ ಈ ಯತ್ನದಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸುಖವಾಗದ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿತೆಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕಾಗಿ ಉಹಿಸೋಣ. ಆಗ ಆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಮೊದಲಿನ ಮಾನವನಿಗೆ ಹೇಳುವನು, 'ನಿನ್ನ ಯತ್ನಕ್ಕಾಗಿ ನನಗೆ ಸುಖ ದೊರೆಯದಂತಾಗಿದೆ' ಎಂದು. ಆಗ ಆ ಮಾನವನಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುವುದು. ತನ್ನ ಸುಖವೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಖ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಅವನು ತನ್ನ ಸುಖದಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಿದ್ಧನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ತನಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೇ ಸುಖವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಆ

ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಹಟದಿಂದ ಹೇಳುವನು. ಈಗ ಮೊದಲಿನ ಮಾನವನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇನು? ತನ್ನ ಯತ್ನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡತಕ್ಕದ್ದೆ? ತನ್ನ ಸುಖವನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಂತಾಗುವುದರಿಂದ ಅದೆಂದಿಗೂ ಅವನಿಗೆ ಒಗ್ಗದು. ಆದರೆ ಆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಹಟ ನಡೆದಿದೆಲ್ಲ ! ಅದರ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಗೆ? ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗವಿದೆ, ಅದೆಂದರೆ, 'ನಿನಗೆ ಸುಖ ಎಂದರೇನು ತಿಳಿದೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಹೇಳುವುದು ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಸುಮ್ಮನಾಗದಿದ್ದರೆ 'ನಿನ್ನ ಸುಖ ತಿಳಿಯದ ನಿನಗೆ ಸುಖಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವೇ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸುಖದ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವೃತ್ತಿ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮಾನವನೊಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲಗಳು ಏಳುತ್ತಲಿವೆ. ಆರ್ಯರು ಅನಾರ್ಯರಿಗೆ, ಬಿಳಿಮೈಯವರು ಕರಿಮೈಯವರಿಗೆ, ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ, ಸಿರಿವಂತರು ಬಡವರಿಗೆ, ಬಲವುಳ್ಳವರು ಒಲಹೀನರಿಗೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಸುಖವನ್ನು ತಾನು ನೋಡದೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಸುಖವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಾಂತಿಗಳೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿವೆ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸು ಸುಖದ ಅಧಿಕಾರ ತನಗಿದೆ ಹೆಂಗಸಿಗಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸಿರಿವಂತನು ಆ ಗಂಡಸಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ ತನಗಿದೆ ಎನ್ನುವನು; ಮರದ ಸ್ವಾಮಿ ತನಗೆ ಆ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ, ಸಿರಿವಂತನಿಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವನು, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸರಕಾರವು ತನಗೆ ಆ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ, ಸ್ವಾಮಿಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ; ಹೀಗೆಯೇ ಈ ಸ್ವಯಂದಿಷ್ಟು 'ಅಧಿಕಾರ'ಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಸಲ ವ್ಯಾಜ್ಯ ಹೂಡಿದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿವೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ನಿಜವಾದ ಸುಖವು ಯಾವುದು ಎಂಬುದರ ನಿರ್ಣಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅರ್ಜುನನಂತಹನು 'ಸ್ವಜನಂ ಹಿ ಕಥಂ ಹತ್ವಾ ಸುಖಿನಃ ಸ್ಯಾಮು ಮಾಧವ' (೧, ೩೬) ಎಂದು ಗೋಳಿಟ್ಟರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೇನು? ಅರ್ಜುನನಿಗೆ 'ಸುಖ' ಎಂಬುದು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಿದೆ? ಯುದ್ಧ ಹೂಡಿದರೆ ತನಗೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ, ಯುದ್ಧ ಹೂಡದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕತ್ತರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಅವನು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇಷ್ಟವೆನಿಸಿದ ಸುಖವು, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನಿಷ್ಟವೆನಿಸಿದರೆ ಮಾಡುವುದೇನು ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಿದೆ. ಸುಖವು ಸಹಜವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದುದರಿಂದ ಇಂತಹ ತಿಕ್ಕಾಟದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿ ಸಲು ಕೂಡ ಹಿಂದು-ಮುಂದು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಧಿಕ್ಕರಿಸುವವರು ದುಷ್ಟರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ದೇವಾಂಶರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ! ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಯಾಕೆ? ದೇವನು ಕೆಳಗಿಳಿದು ಮಾನವರನ್ನು ದಾರಿಬಿಡಿಸುವನು ; ದುಷ್ಟನೂ ಮಾನವರನ್ನು ದಾರಿಬಿಡಿಸುವನು. ಒಂದು ಉದ್ಧಾರವೆನಿಸುವುದು, ಇನ್ನೊಂದು

ಪಾಪವೆನಿಸುವುದು. ಯಾಕೆ? ಧನಿಕರು ದರಿದ್ರರಿಗಾಗಿ ಕಾಯಿದೆ-ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನ್ಯಾಯ, ದರಿದ್ರರು ಧನಿಕರಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಬಂಡು! ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಯಾಕೆ? ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟಡ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆ ಅಸತ್ಯವಾದುದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟಡವು ಸಡಿಲು-ಸಂದುಗಳನ್ನು ತೋರುವುದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅರ್ಜುನನ ಈ ೧,೩೬ರಲ್ಲಿಯ ಮಾತಿಗೂ ಕೃಷ್ಣನು ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಆ

ಕೃಷ್ಣನ ಉತ್ತರವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಮಹತ್ವದ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅರ್ಜುನನು ತೀರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡೋಣ. ಅನೇಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ, ಅನೇಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪಂಡಿತರಿಗೆ, ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಸಾಹಿತ್ಯವಿಶಾರದರಿಗೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲಾಗದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು— ನಿತ್ಯಯಾತ್ಮಕ— ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡು, ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು 'ನಷ್ಟೋ ಮೋಹಃ' ಎಂದು ಮುಗುಳ್ಳಗೆಯಿಂದ ತಲೆ-ತೂಗುವ ಅರ್ಜುನನು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಕೂಡ ಮೀರಿದವನು ಎಂದು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು. ಇಂತಹ ಅರ್ಜುನನು 'ಸೀದಂತಿಮಮ ಗಾತ್ರಾಣಿ' 'ಧರ್ಮಸಂಮೂಢ ಚೇತಾಃ' ಎಂದು ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ! ಎಂದ ಮೇಲೆ ಆ ಸಂದರ್ಭ, ಆ ಸಮಸ್ಯೆ ಇವು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೊಂದು ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಅಂತಹ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆತೀವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಾಧಾನಕಾರಕವಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೃಷ್ಣ. ಅಂತಹ ಕೃಷ್ಣನ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ನಾವಿನ್ನು ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನೋಡೋಣ. ಆ ಉತ್ತರಗಳು ನಮಗೆ— ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆವ ಮಾನವರಿಗೆ—ತೀರ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳವಾಗಿವೆ. ಅರ್ಜುನನ ಸಮಸ್ಯೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವ ಸಮಸ್ಯೆ. ಕಾಲ ಕಳೆದಂತೆ, ಅನುಭವ ಬೆಳೆದಂತೆ ಮಾನವನು ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದುವನು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಎತ್ತ? ಮಾನವನಿಗೆ ಪ್ರಗತಿಯೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಎತ್ತ? ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದ, ಬೆಳೆವಾಗ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡು ಬುದ್ಧಿ ಇದ್ದರೂ ಯಾಕೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರದ, ಒಳಿತು-ಕೆಡಕುಗಳ ನಿರ್ಣಯ

೧. ಹುಟ್ಟಿನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ, ೨ ಬೆಳೆವಣಿಗೆ ಎಂಬ ಬಂಧನ, ೩ ಮಾನವನ ಮರ್ಯಾದೆ,

ವನ್ನೆ ನಿಲುಕಲಾರದ^೪ ಬಿಸಿಲ್ಗುದಿರೆಯನ್ನು ಬೆನ್ನಟ್ಟಿದ^೫ ಮಾನವನಿಗೆ ಪ್ರಗತಿ ಎಂಬುದು ಶಕ್ಯವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ? ಹಿಂದಿನಿಂದ ತಂದ ಹೊರೆಯ ಭಾರವನ್ನೆ ತಾಳಲಾರದವನು ಮುಂದಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ನಡೆಯುವುದೆಂತು ? ಹೀಗೆ ನಡೆಯುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನ-ಧರ್ಮ-ದೇವ-ನೀತಿ-ನಿಸರ್ಗ ಎಲ್ಲವೂ ನಿರರ್ಥಕವಲ್ಲವೆ ? ಅಲ್ಲ-ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಖಂಡಿತವಾದ ಉತ್ತರವಿದೆ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಿಯಮವಿದೆ, ನೀತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮಾನವನಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಕೋಲೆ ಬಿಗಿದಿದ್ದರೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸಾಹಸ ಬಿಡಿಸುವುದು ಎಂದು ಅವನ ಸಂದೇಶ. 'ತಾಳದವನಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಲೋಕದೊಳುಂಟೆ ?' ಎಂದು ಹೇಳಿ ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಅಳಿವು ಎಂದಿಗು ಉಂಟೆ ?' ಎಂದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನೆ ಕೃಷ್ಣನು ಆವಾಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕಾಗಿಯೆ ಸಂಜಯನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ —

ರಾಜನ್ ಸಂಸ್ಕೃತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತ್ಯ ಸಂವಾದವಿದದ್ಭುತಂ ||

ಕೇಶವಾರ್ಜುನಯೋಃ ಪುಣ್ಯಂ ಹೃಷ್ಯಾಮಿ ಚ ಮುಹುರ್ಮುಹುಃ ||

(೧೮.೭೬)

ಸಂಜಯನಂತೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಜ್ಞಾನಾ-ವೇಶವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ತಿಳಿದಷ್ಟು, ಹೆಚ್ಚು ಆವೇಶ. ಅದಕಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ನಮ್ಮ ಹಂಬಲ.

೪. ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯದ ಪ್ರಪಂಚ, ೫. ಸುಖ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ

ಭಾಗ ೨

ಅರ್ಜುನ-ಪ್ರಸಾದ-ಯೋಗ

೬. ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯ

೧

ಆರ್ಜುನನು 'ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಸುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಅಧಿಕಾರವಾಗಲಿ ಯೋಗ್ಯತೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಮಾನವನು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಒಂದು ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದಿದ್ದು ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲೆಂದೂ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಾರಂಭಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. * ಆ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಗಮನಿಸೋಣ ಮನುಷ್ಯನು ಕೇವಲ ಪರತಂತ್ರನು, ಪುರಾತನಿಕೆ (heritage) ಯ ದಾಸನು ಎಂಬುದು ನಿಜವೇ? ಕೇವಲ ಹಳೆದರ ಬಂಧನದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾನವನು ಬಿಗಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಅವನ ಬೇವನಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ ಬರುವುದು ಹೇಗೆ? ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ-ಭಾಷೆ-ವೇಷ-ವ್ಯವಹಾರ-ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸೇರಿದ್ದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಹಳೆದರ ಬದಲಾಗಿ ಹೊಸತು ಬಂದಿತು ಹೇಗೆ? ಮಾನವನ ಪರತಂತ್ರತೆಯಾಗಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಲಿ—ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು—ತಪ್ಪಿರಲೇಬೇಕು, ಎರಡೂ ಸತ್ಯವಿರುವುದಂತೂ ಅಶಕ್ಯ ಎನಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ತುಸು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವಿರಬೇಕು ಎಂದು ದೃಢವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗುವುದು ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ ಕೃಷ್ಣನಂತಹ ಮಹಾನುಭಾವರಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಮಾತುಗಳು ಸತ್ಯವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಮತ. ಇದೆಂತಹ ಮತ! ಮಾನವನು ಹಿಂದಿನ ಬಂಧನದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಕ್ಕುವನು ಎಂಬುದು 'ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹೊಸತು ಕಂಡುಬರುವುದೆ'ಂಬ ಮಾತಿಗೆ ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಎರಡೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು—ಎಂದು ಅನೇಕರು ಬೆರಗಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಗೀತಾಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಬೆರಗಾಗುವ ಕಾರಣವೆ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕಸಲ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ವಾಚಕರು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಯಾವ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಮಾನವನು ತಾನು ಕಾರಣ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಅಗತ್ಯವಾದ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿವೆ, ಆ ಕಾರಣಪರಂಪರೆ

* ಹಿಂದೆ ೨ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಕೊನೆಯ ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರ—ಎಂಬುದೇ ಆ ಮಾತು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನೂತನಕ್ಕೆ, ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಮಾನವನೇ ಕಾರಣನೆಂದು ಯಾಕೆ ಹುಟ್ಟು ತೊಡಬೇಕು? ಒಂದು ಕಡೆ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಇನ್ನೊಂದು ಶಕ್ತಿ, ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ನಡೆದಿವೆ, ಆ ಇನ್ನೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

೨

ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆಯೇ ನಾವು? ತಿಳಿಯುವುದಾದರೆ ಆ ಶಕ್ತಿ ಯಾವುದು? ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದಿದ್ದರೂ ವಿಶ್ವದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಡೆಸಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಅದಂತಹದು? ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು, ಮರ್ಯಾದೆ ಏನು? ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಾಣುವವರೆಗೆ ನಾವು ಈ ಮಾತನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನು ಅಂತಹ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದೊಂದಾಗಿ ನೋಡೋಣ.

ಕರ್ಮ ಎಂಬುದೊಂದು ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಮೊದಲ ಮಾತು. ಕರ್ಮವೆಂದರೇನು? 'ಯಾವುದು ಕರ್ಮ, ಯಾವುದು ಕರ್ಮವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಕೂಡ ತಿಳಿಯದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ' (೪, ೧೬) ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಮೊದಲೇ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಉದರಂಭಾರ್ಯರ ವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ! ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾವಿನಿಂದೊಳಗೆ ಕರ್ಮದ ಬದಲಾಗಿ ಕತ್ತಲೆಯ ಕಂಡುಬರುವುದು. ತಿಳಿಯದಿದ್ದಲ್ಲಿಲ್ಲ 'ಕರ್ಮ' ಎಂದು ಹಣೆ ಗಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರಿದ್ದಾರೆ, ಶಕ್ತಿ ಸಾಲದೆ ಹತಾಶರಾಗಿ 'ಕರ್ಮ' ಎಂದು ಕೈ ಬಿಡುವವರಿದ್ದಾರೆ, ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧಿಸಲು 'ಕರ್ಮ'ದ ಕಟುಕೋಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಹೇಳುವವರಿದ್ದಾರೆ, ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ 'ಕರ್ಮ' ಎಂಬ ಕೈಗಂಬವನ್ನು ತೋರಿಸುವವರಿದ್ದಾರೆ; ಇಂತಹರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಕರ್ಮ' ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಆತ್ಮಸಮರ್ಥನೆಯ ಒಂದು ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಗೆ ಕರ್ಮವೆಂಬುದು ಅನಾದಿ, ಅಗಮ್ಯ, ಅಗೋಚರ, ಅವರ್ಣನೀಯ ಎಂದು ಶಬ್ದ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಗುಳ್ಳೆಗಳನ್ನೆಬ್ಬಿಸುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆರಡೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಗೀತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕರ್ಮ ಎಂಬುದೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿ, ಆ ಮೇಲೆ—

ಭೂತಭಾವೋದ್ಭವಕರೋ ವಿಸರ್ಗಃ ಕರ್ಮಸಂಜ್ಞತಃ

(೮, ೩)

ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಹಾಗೆಂದರೇನು? 'ವಿಸರ್ಗ' ಎಂದರೆ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಹವಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಿ, 'ಕರ್ಮ' ಎಂದರೆ 'ಯಜ್ಞ' ಎಂದು

ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗೀತೆಯ ಅ. ೩ ಶ್ಲೋ. ೧೪ರಿಂದ ಈ ಅರ್ಥವು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. 'ಭೂತಭಾವೋದ್ಭವಕರಃ' ಎಂದರೆ 'ಅಕ್ಷರ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಭೂತಮಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು' ಎಂದು ಬೇರೆ ಕೆಲವರು ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ, ಅದೂ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಾಗ 'ಭಾವ' ಮತ್ತು 'ಕರ' ಎಂಬ ಪದಗಳ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಕಡಮೆಯಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಥದ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. 'ಭೂತ-ಭಾವ-ಉದ್ಭವ' ಈ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳು ಕಾಲದ ಮೂರು ಗತಿಗಳ ಸೂಚಕವಾಗಿರಬೇಕು. 'ಭೂತ-ವರ್ತಮಾನ-ಭವಿಷ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಕರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಾರ್ಥಕತೆ ಬರುವುದು. 'ವರ್ತಮಾನ-ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೆಂದರೇನು? ಜೀವನಕ್ಕೆ ಏಕಸೂತ್ರತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುವುದು, ಹಿಂದು-ಇಂದು-ಮುಂದುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವುದು. ಬೀಜದಿಂದ ಗಿಡ, ಗಿಡದಿಂದ ಹೂ, ಹುವ್ವಿನಿಂದ ಹಣ್ಣು, ಹಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಬೀಜ—ಎಂದು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಏಕಸೂತ್ರವಾಗಿ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ ಎಂಬ ಶಕ್ತಿಯೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಗೀತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಬೀಜದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಬಿತ್ತಿದ ಬೀಜ ಬೆಳೆಯದ ಪ್ರಸಂಗಗಳೆಷ್ಟೋ ಇವೆ; ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಆ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಬೇಕಾದ ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಬೇಕಾದ ಗಿಡವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಲಾರ ಮಾನವ; ಇದಲ್ಲದೆ ಮಾನವನು ಬಿತ್ತದೆ ಎದ್ದ ಬೀಜಗಳೆಷ್ಟು? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮ ಎಂಬುದೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಇದೆ, ಆ ಶಕ್ತಿಗೆ ಬೀಜವು ಅಧೀನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒಂದು ವಿಚಾರ.

ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅನೇಕ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಮುಂಚೆ ಮಾನವನು ವನ್ಯಪ್ರಾಣಿಯಂತೆ ಇದ್ದನೆಂದು ತಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಇಂದಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಬಂದುದು ಹೇಗೆ? ಬುದ್ಧಿವೃದ್ಧಿವರ್ಧಕವಾಗಿಯೇ ಈ ಮೆಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಬಂದಿರುವನೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾನವನಿಗೆ ಒಂದೇ ಬುದ್ಧಿ ಬಂದುದು ಹೇಗೆ? ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕು, ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು, ನೆಂಟತನ ನೆಲೆಸಬೇಕು—ಎಂಬ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಯುರೋಪದಿಂದ ಜಪಾನದ ವರೆಗೆ, ಸ್ವೀಡನದಿಂದ ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದ ವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುವು. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಹಿಂದಣ ಕಾಲದಿಂದ ಒಂದೇ ತರದ ಬುದ್ಧಿ ಬಂದುದು ಹೇಗೆ, ಅದನ್ನು ಹರಡಿದವರು ಯಾರು? ಭೌಗೋಲಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕೂಡ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಾಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಒಂದೇ ತರದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಜನಕವಲ್ಲವೇ? ಈ ಏಕಸೂತ್ರತೆಯ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಮಾನವನು ಕಾರಣನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ದೃಷ್ಟಾಂತ ಸಹಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದೇ?

ಇಲ್ಲವೆ ಮಾನವನನ್ನು ಮೀರಿದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಇದೆ, ಅದರಿಂದ ಒಂದು ಏಕಸೂತ್ರತೆಯ 'ಎಸರ್ಗ'—ಬೆಳವಣಿಗೆ—ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು? ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಂತೆ 'ಕರ್ಮ' ಎಂಬ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಒಲವೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದು.

೩

'ಕರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾರ್ಥವಾಗಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ 'ಸ್ವಭಾವ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮ ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ವಭಾವ ಎಂಬುದು ಬೇರೊಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಎಲ್ಲದೆ ಮಾನವನನ್ನು ಮೀರಿದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗೀತೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ಮೀರಿದ ಶಕ್ತಿ' ಎಂದರೇನು? ಮಾನವನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನಾಗಲಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಲಾರ ಎಂಬುದು ಮೊದಲ ಅರ್ಥ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಕರ್ಮ ಎಂಬುದು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಹಾಕಿ, ಅರ್ಜುನನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಕರ್ಮವು ಮಾನವನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಮಿಗಿಲಿನಿರುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವು ಬೇರೆಯೆ ಆಗಿದ್ದರೆ ಆಗಲೊಲ್ಲದೇಕೆ, ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಸಾಗಿ ಸಾಗಿಸಲೊಲ್ಲದೇಕೆ, ಅದರೆ ಮಾನವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ತಾನು ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಅದರ ಸಂಬಂಧವಾಗಲಿ ಪರಿಣಾಮವಾಗಲಿ ಕರ್ಮದ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಮಾನವನು ಅದಕ್ಕೆ ಕೈಹಚ್ಚುವ ಅಧಿಕಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೇಕೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣನ ಉತ್ತರವಿದೆ; ಮಾನವನು ಕರ್ಮ ಎಂಬ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅಧೀನನಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ಮದ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಅನೇಕ ಸಲ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಿದೆ. ಒಂದೆಡೆ,

ನ ಹಿ ಕಶ್ಚಿತ್ ಕ್ಷಣಮಪಿ ಜಾತು ತಿಷ್ಠತ್ಯಕರ್ಮಕೃತ್ ||

ಕಾರ್ಯತೇ ಹ್ಯವಶಃ ಕರ್ಮ ಸರ್ವಃ ಪ್ರಕೃತಿಜೈರ್ಗುಣೈಃ || (೩,೫)

ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. 'ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇನೆಂದರೆ ಒಂದು ಗಳಿಗೆ ಕೂಡ ನಡೆಯದು; ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬವನನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯು ಹಿಡಿದೆಳೆದು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುವುದು.'

ನ ಹಿ ದೇಹಭೃತಾ ತಕ್ಕಂ ತ್ಯಕ್ತಂ ಕರ್ಮಾಣ್ಯಶೇಷತಃ || (೧೪,೧೧)

ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಹೇಳಿದೆ.

ಕರ್ಮದ ಇಂತಹ ಗಹನವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡರೂ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಶಯವು ಉದ್ಭವಿಸುವುದು. ಕರ್ಮವು ಹೀಗ ಮಾನವನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಬಹುದು, ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಸಂಗವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವುದು; ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾನವನು ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಆತ್ಮೀಜ್ಞೆಯಿಂದ, ಸ್ವಸಂತೋಷದಿಂದ ಯಾಕೆ ಅದರೊಡನೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕು? ದೇಶದ ರಾಜನು ದುಷ್ಟ ನಿದ್ದಾನೆ, ಅದರೂ ರಾಜನಾದುದಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವಿದೆ; ಇಷ್ಟನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಸ್ವಸಂತೋಷದಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಅವನ ಗುಲಾಮನಾಗಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಲ್ಲ ಇಷ್ಟೇಕೆ—ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ದಾಸ್ಯದಲ್ಲೂ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದು, ಬಂಡನ್ನು ಹೂಡುವುದು ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಹಾಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಮಾನವನು ವರ್ತಿಸಬಾರದೇಕೆ? ಪ್ರಸ್ತುತ, ಒಲ್ಲೆನಿಸುವಾಗ ಅರ್ಜುನನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಧುಮುಕಬೇಕೇಕೆ? ಅದಾದರೂ ಎಂತಹ ಕರ್ಮ! ಅವನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—‘ತತ್ ಕಿಂ ಕರ್ಮಣಿ ಘೋರೇ ಮಾಂ ನಿಯೋಜಯಸಿ ಕೇಶವ’!

ಕರ್ಮದ ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಯು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಾನವನು ಒಂದು ಆಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಆಟದ ಗೊಂಬೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಈ ಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲ, ಪರಾತ್ಪತ್ಯನಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು ಎಂದು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ ವಿಶ್ವದ ವ್ಯವಹಾರ ಇಲ್ಲವೆ ಮಾನವಸಂಸಾರ ಎಂಬುದು ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿಯದೊಂದು ಪ್ರದರ್ಶನ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಇಲ್ಲವೆ ತದನುರೂಪವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ, ಆ ಶಕ್ತಿಗೂ ಮಾನವನಿಗೂ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧದ ವಿವೇಚನೆ ಇದೆ. ಎಲ್ಲ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಅನಿವಾರ್ಯ, ಒಂದು ಬಂಧನ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದು ಆ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಧೈರ್ಯವೆನಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಆತಿಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಕರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಕರ್ಮ ಎಂಬುದೊಂದು ಶಕ್ತಿ, ಅದು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಧೈರ್ಯಪುರಸ್ಕರವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ ಹೊರಗಿನ ಅನುಭವಗಳ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳ ಕರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ ನಿಂತಿದೆ ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಕೆಲವು ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣ-ಕಾರ್ಯಸಂಬಂಧ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವೊಂದು ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯವಿಲ್ಲ, ಕಾರ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಿರಲೇಬೇಕು, ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪಗುಣಗಳು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ

ವೆಂಬುದು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವ. ಇದರ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ಪಾಠರು ಮನದಟ್ಟು ಸಿಕ್ಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈ ಋಷಿಗಳು ಹೊರಗಿನಂತೆ ಒಳಗೊ ಒಂದು ಜಗತ್ತಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜಗತ್ತು, ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದ, ಬುದ್ಧಿ-ಭಾವನೆ-ಆಶೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಜಗತ್ತು. ಇವೆರಡೂ ಜಗತ್ತು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆಯಲ್ಲದೆ ಎರಡರ ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳೂ ಒಂದೇ ಇವೆ ಎಂದು ಇವರ ಭಾವನೆ ಆದಕಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮ—ಎಂದರೆ ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ತತ್ತ್ವ—ಮತ್ತು ಆತ್ಮಾ ಎಂದರೆ ಒಳಜಗತ್ತಿನ ತತ್ತ್ವ ಎರಡೂ 'ಅಭಿನ್ನ' ಎಂದು ಅವರು ಸಾರಿದರು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಹೊರಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವು ಒಳಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಇರಲೇಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು. ಈ ಒಳಜಗತ್ತಿನ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ 'ಕರ್ಮ' ಎಂದು ಅವರು ಹೆಸರಿಟ್ಟರು. ಮಾನವನ ಜೀವಿತದಲ್ಲಿ ಈ 'ಕರ್ಮ'ದಿಂದ ಒಂದು ಕಟ್ಟು ಒಂದಿತು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಮಾನವನಿಗೆ ಯಾವ ಅನುಭವವಾಗಲಿ ಯಾವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಾಗಲಿ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಒರುವುದಿಲ್ಲ, ಆದಕ್ಕೊಂದು ಕಾರಣವಿದ್ದೇ ಇರುವುದು ಎಂಬ ಭರವಸೆ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಒಬ್ಬನು ದರಿದ್ರನಿದ್ದಾನೆ, ಅವನ ನೆರೆಮನೆಯವನೇ ಧನಿಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಬ್ಬರ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಅಷ್ಟೇ ಇದೆ, ಇಬ್ಬರು ಕಲಿತದ್ದು ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯೋಣ. ಹೀಗಿರಲು ಒಬ್ಬನು ದರಿದ್ರನೇಕೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಧನವಂತನೇಕೆ? ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮ-ನ್ಯಾಯಗಳಿಲ್ಲವೆ? ಹೀಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರವಿದೆ: 'ಇಬ್ಬರ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಒಂದೇ, ಇಬ್ಬರು ಕಲಿತದ್ದು ಒಂದೇ, ಆದಕಾಗಿ ಇಬ್ಬರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಒಂದೇ ಇರಬೇಕು, ಅದೇ ಕಾರಣವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ತರದ ಕಾರ್ಯವಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ತಪ್ಪು ತರ್ಕ; ಯಾಕೆಂದರೆ, ಈ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೇವಲ ಹೊರಗಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಗಣಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಒಳಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಅನುಭವವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕೋಣ; ಕಾರಣವು ಅಲ್ಲಿ ಇರಲೇಬೇಕು, ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ ಕಾರ್ಯವು ಯಾವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಒಳಜಗತ್ತಿನ ಕಾರಣವನ್ನರಿತಾಗ ಇಬ್ಬರ 'ಕರ್ಮ'ವು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದೆ, ಆದಕಾಗಿ ಅವರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ.'

ಉಪನಿಷತ್ಪಾಠದ 'ಕರ್ಮ' ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಮೇಲಿನ ಮಾತು ಸಾಕು. ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಕರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. 'ಕರ್ಮ'ವು ಒಳ-ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ-ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಅದಕಾಗಿ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದೆಂದು ಈ ಋಷಿಗಳ ತರ್ಕ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಕರ್ಮದ ಮಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚುವುದು, ಕರ್ಮದ ಮಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಬಂಧನದ ಪಾಶ ಸಡಿಲಿಸುವುದು ಎಂದು ಇವರು ಹೇಳುವರು. ಜೀವಿತವು

ಬಂಧನ ಎನುವಾಗ ಈ ಋಷಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಅನುಭವ ವನ್ನು ಕೊಡುವ ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತು ಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ನಶ್ವರವಾಗಿದೆ, ಅದನ್ನು ದಾಟಿ ಅನಾದ್ಯಂತ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ಷಣಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಚಿಂತನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿಸಿ ಬೇವನವು ಬಂಧನವೆನಿಸುವುದೆಂದು ಉಪ-ನಿಷ್ಕತ್ತುಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಿಕ್ಕುವುದೇಕೆ ? ಅದಕ್ಕೂ ಕಾರಣ ಕರ್ಮ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಕರ್ಮದ ಬಂಧನೆ ಸಡಿಲಿಸಿ ನಾವು ಜಗತ್ತಿನ ಏಕಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವೆವು.

ಕರ್ಮದ ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಒಂದು, ಮಾನವನಿಗೆ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ಆಶೆ ಇದೆ, ಇನ್ನೊಂದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಅವನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥನು ಹೀಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಶಾವಾದವೂ ಇದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೂ (ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಹಿತ ವನ್ನು ತಾನೇ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು ಎಂದು) ಇದೆ. ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲಿ ಇವೆರಡೂ ವಾದ 'ಗಳಾಗಲಿ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಕರ್ಮವು ಒಳಜಗತ್ತಿಗೆಷ್ಟೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ, ಹೊರಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಯುಕ್ತಿಕವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಒಂದು ಉದಾ ಹರಣೆಯಿಂದ ನೋಡೋಣ. ಅನ್ಯಾಯದ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಒಂಡುಗಾರನಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಗ ಒಂಡುಗಾರನು ಮಾಡುವನೇನು ? ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಕುಂಠಿತನಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ರಾಜನನ್ನೇ ಕೊಂದುಹಾಕುವನು. ತರುವಾಯ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ದೊರೆ ಬರುವನು. ಅವನು ವಿಚಾರಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವನು. ಅದರಿಂದ ಒಂಡುಗಾರನು ತನ್ನ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡು ವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತನಾಗುವನು, ರಾಜನನ್ನು ಕೊಂದು ಅಲ್ಲ. ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದೇ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತಾಳಿದ್ದೇಕೆ ? ಮೊದಲಿನ ಹಿಂಸಾ ವೃತ್ತಿಗೂ ' ಕರ್ಮ 'ವೇ ಕಾರಣ, ಎರಡನೆಯ ವಿವಾದದ ವೃತ್ತಿಗೂ ಅದೇ ' ಕರ್ಮ ' ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಬಹುದೆ ? ಇಲ್ಲವೆ ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಇದೆ, ಆ ಶಕ್ತಿ ಇವನನ್ನು ಕಾಲಾನುಕೂಲವಾಗಿ ಪ್ರೇರಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಬಹುದೆ ? ' ಕರ್ಮ 'ವು ಇರುವುದಾದರೆ ಒಳಹೊರ ಎರಡೂ ಜಗತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದುದು ; ಹಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಅದು ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು.

ಇದೇ ಮೇರೆಗೆ ಕರ್ಮಬಂಧನದ ವಿಮೋಚನೆಯು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಈ ವಿಮೋಚನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನೇ ನೋಡಿರಿ. ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸಿದರೆ ಬಂಧನದ ಬಿಗಿತ ಸರಿಯುವುದಂತೆ. ಒಂದು ನಿಮಿಷ ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪೋಣ. ಆದರೆ ಸ್ವಭಾವ

ವನ್ನು ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದು ಆಚರಣೆಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಆಚರಣೆ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲ, ಸಾಂಘಿಕ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಮಿಕ್ಕವರ ಕೂಡ ನಡೆದ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದಲೇ ಆಚರಣೆ ತಿಳಿಯುವುದು. ಎಂದರೆ ಆಚರಣೆಗೆ—ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ—ಮಿಕ್ಕವರು ಅವಶ್ಯ ಕೇವಲ ಮನದೊಳಗಿನ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಯಾರೂ ಸ್ವಭಾವದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ವಿಚಾರಗಳು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಬಂದಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವರು. ಹೀಗೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಸದಾಚಾರ'ಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ 'ಸದಾಚಾರ'ವು ಸಾಂಘಿಕ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಲು ಬೇಡ. ಕೆಳಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ದುಃಖೇಷ್ವ ನುದ್ವಿಗ್ಧ ಮನಾಃ ಸುಖೇಷು ವಿಗತಸ್ತೃಹಃ |

ವೀತರಾಗಭಯಕ್ರೋಧಃ ಸ್ಥಿತಧೀರ್ಮುನಿರುಚ್ಯತೇ || (೨, ೫೬)

ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಸಂಯಮ್ಯ ಯ ಆಸ್ಮೇ ಮನಸಾ ಸ್ಮರನ್ |

ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಾನ್ ವಿಮೂಢಾತ್ಮಾ ಮಿಥ್ಯಾಚಾರಃ ಸ ಉಚ್ಯತೇ || (೩, ೬)

ವಿದ್ಯಾವಿನಯಸಂಪನ್ನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇ ಗವಿ ಹಸ್ತಿನಿ |

ಶುನಿ ಚೈವ ಶ್ವಪಾಕೇ ಚ ಪಂಡಿತಾಃ ಸಮದರ್ಶಿನಃ || (೫, ೧೮)

ಯಸ್ಮಾನ್ನೋದ್ವಿಜತೇ ಲೋಕೋ ಲೋಕಾನೋದ್ವಿಜತೇ ಚ ಯಃ |

ಹರ್ಷಾಮರ್ಷಭಯೋದ್ವೇಗೈರ್ಮುಕ್ತೋ ಯಃ ಸ ಚ ಮೇ ಪ್ರಿಯಃ ||

(೧೨, ೧೫)

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೇ ಮಹತ್ವವಿದೆ ಎಂದೂ ಆಚರಣೆ ಸಾಂಘಿಕ ವೃತ್ತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ, ಮತ್ತು ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಗೀತೆಯ 'ಕರ್ಮ' ವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ 'ಕರ್ಮ'ದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

೪

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದು ಮತವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ; ಅದೆಂದರೆ ಬೌದ್ಧಮತ. ಆದರೆ ಗೀತೆಗೂ ಈ ಮತಕ್ಕೂ ಆಚರಣೆಯ ಸ್ಥಾನದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇದ್ದ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ತತ್ತ್ವಗಳಿಗಾಗಿದ್ದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧಮತವೂ 'ಕರ್ಮ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ನಿರಾಶಾವಾದವೇ ಕನೆಗಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧ 'ಕರ್ಮ'ವು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ 'ಕರ್ಮ'ಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿದ ನಾಲ್ಕು ಅನುಭವಗಳು ಬೌದ್ಧಮತದ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಆ ನಾಲ್ಕು ಅನುಭವಗಳೆಂದರೆ (೧) ದುಃಖ, (೨) ಸಮುದಾಯ (ದುಃಖದ ಕಾರಣ), (೩) ನಿರೋಧ (ದುಃಖವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು) ಮತ್ತು (೪) ಮಾರ್ಗ

(ಆ ತಪ್ಪಿಸುವಿಕೆಯ ರೀತಿ). ಜೀವಿತವೆಲ್ಲ ದುಃಖಭರಿತವಾದುದರಿಂದ ಜೀವನದಾಸೆ (ತಣ್ಣಾ) ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಆ ಆಸೆಯನ್ನು ಬಿಡುವುದೇ ಮೋಕ್ಷ. ಈ ಆಸೆಯನ್ನು ಬಿಡಲು ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಎಂಟು ವಿಧವಾಗಿ ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಮೋಕ್ಷ ರೀತಿ ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಯುದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಾನವನ ಆಚರಣೆ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಇಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಎಂದಿನಿಂದಲೂ 'ಕರ್ಮ'ವೆಂಬುದು—ಎಂದರೆ ಅವನ ಸ್ವಭಾವವು—ತಯಾರಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ. ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತ, ಒಲೆಯುತ್ತ ಒಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಸದಾ ಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಧಿಸುವುದೇ ದುಃಖದ ನಿರೋಧ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಕರ್ಮವು ಮಾನವನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ (ಆದರೆ ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮಾ' ಎಂಬುದಿಲ್ಲ) —ಒಳಗಿನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಜೀವನದಾಸೆಯನ್ನು ಹಿಂದೂಗೆಯುತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು 'ನಿರ್ವಾಣ'ಗೊಳಿಸುವನು.

ಈ 'ಕರ್ಮ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಶಾವಾದವು ಸೂಸುತ್ತಲಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮಾ' ಎಂಬ ಶಾಶ್ವತ ಘಟಕವಾದರೂ ಇದೆ, ಆದರೆ ಬೌದ್ಧಮತವು 'ಆತ್ಮ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಶಾಶ್ವತವಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಡೀ ಜೀವನವೇ ಪ್ರವಾಹದೊಳಗಿನ ಹನಿಗಳಂತೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದು, ಮೇಲೆ ದುಃಖಮಯವಾದುದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಿದೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ನೈರಾಶ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸದಾಚಾರವು ಅನೇಕ ಜನ್ಮ-ಜನ್ಮಾಂತರಗಳವರೆಗೆ ಉಳಿದು ಬೆಳೆಯುವುದು ಎಂಬ ಆಶಾವಾದವಿದೆ (೬,೪೦-೪೫). ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸವು ಎಂದಿಗೂ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗದು ಎಂದು ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. 'ಕರ್ಮ' ಎಂಬುದು ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಧನದ್ರವ್ಯ, ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಕರ್ಮ'ವು ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಬೌದ್ಧಮತವು ಹೇಳಿದರೆ 'ಕರ್ಮಣೈವ ಹಿ ಸಂಸಿದ್ಧಿಂ ಆಸ್ಥಿತಾ ಜನಕಾದಯಃ'—ಜನಕ ಮೊದಲಾದವರು ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದರು—ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಮಹಾತ್ಮರ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ (೩, ೨೦).

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಇನ್ನೊಂದು ರೂಢವಾದ ಕರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಕರ್ಮವು ಒಳಗಿನ ಕಾರಣ, ಅದನ್ನು ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸಬೇಕು ಎಂದರೆ, ಬೌದ್ಧಮತವು ಕರ್ಮವು ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲೇ ಬೇಕು ಎಂದರೆ; ಕರ್ಮವೆಂಬುದು ಆತ್ಯಂತಿಕ ಬಂಧನವಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮವೂ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಾಪಂಥವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಕರ್ಮವು ನಾಲ್ಕು ತರದ್ದು—ನಿತ್ಯ, ನೈಮಿತ್ತಿಕ, ನಿಷಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಕಾಮ್ಯ—ಎಂದು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೆ, ನಿಮಿತ್ತ ಒದಗಿದಾಗ ನೈಮಿತ್ತಿಕವನ್ನು ಮಾಡ

ದಿದ್ದರೆ ಪಾಪ ತಗಲುವುದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂದೂ, ನಿಷಿದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಪಾಪ ತಗಲುವುದು, ಕಾಮ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಫಲೋಪಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಜನ್ಮ ತಾಳಬೇಕಾಗುವುದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಮಾಡಬಾರದೆಂದೂ, ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಕರ್ಮವು ಒಂಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತ. ಆದರೆ ಈ ವಿಭಜನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ತೊಡಕಿದೆ. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಒಂಧಕ, ಕೆಲವು ಅಲ್ಲ ಎನುವಾಗ ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಶಯಗೊಳಿಸಿದಂತಾಗುವುದು, ಇದಲ್ಲದೆ ಇವೇ ಒಂಧಕ, ಇವಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಯಾರಿಗೆ, ಆಧಾರ ಯಾವುದು? ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಪುಣ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿ ಇದ್ದು ಅವು ಸತ್ಕರ್ಮಗಳೆಂದೂ ಕೆಲವಕ್ಕಾಗಿ ಪಾಪ ತಗಲುವುದರಿಂದ ಅವು ಅಸತ್—ಕರ್ಮಗಳೆಂದೂ ಹೇಳುವುದು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಗೀತೆಗನುಸರಿಸಿ ಹಿಂದೆ 'ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯದ ಪ್ರಪಂಚ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇವೆ.

೫

ಗೀತೆಯ ಕರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಬೇರೆಬೇರೆ ಪಂಥಗಳೊಡನೆ ಅದನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇನ್ನು ಆ ವಿಶಿಷ್ಟವು ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ ಮೊದಲ ಮಾತೆಂದರೆ, ಕರ್ಮವು ಬಂಧಕ ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಚಾರವೇ ಗೀತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತಿದೆ. ಕರ್ಮವು ಒಂಧಕವೆನುವ ಮೀಮಾಂಸಾಮತವು ಕೂಡ ಕೆಲವೆಡೆ ಕರ್ಮವು ಬಂಧಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಕೃಷ್ಣನು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಅಲ್ಲ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಕರ್ಮವು ಒಂಧಕವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕರ್ಮವು ಮಾನವನನ್ನು ಮೀರಿದ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನೇ ಹೇಳಿಲ್ಲವೆ? ಅಹುದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಕೂಡ ಕರ್ಮವು ಎಂದಿಗೂ ಬಂಧಕವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅದು ಹೇಗೆ? ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲ ಕರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಕರ್ಮವು ಒಂಧಕ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಂದಿದ್ದಾರೆಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕರ್ಮವೂ ಕರ್ಮಫಲವೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಮತ್ತು ಮಾನವನು ಈ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತಾರನೆಂಬ ಎರಡೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ತಪ್ಪಾದುವು. ಇದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕರ್ಮ ಇದು ಕೆಟ್ಟ ಕರ್ಮ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವಾಗ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ನಾವು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಕರ್ಮವನ್ನಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮಫಲವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ, ಮಾನವನಿಗಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮದ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಳಿತು-ಕೆಡಕು ಎಂಬ ವಿಂಗಡವಿಲ್ಲ, ಬಂಧನದ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಬಂಧನಕಾರಕವಾಗುವುದು

ಕರ್ಮವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಮಾನವನಿಗೂ ಕರ್ಮಫಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು ? ಕರ್ಮಫಲದ ಉಪಭೋಗದ ಅಧಿಕಾರವು ಕರ್ತಾರನಾದ ಮಾನವನಿಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು, ಕಾಣುವುದುಂಟು. ಇದಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಫಲವನ್ನು ಮರೆತು ಮಾಡುವುದು ಮಾನವಸ್ವಭಾವವೇ ಅಲ್ಲ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಯಮವೂ ಅಲ್ಲ ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವೆಂದೇ ಕೃಷ್ಣನು ಕರ್ಮವು ಮಾನವನನ್ನು ಮೀರಿದ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನನ್ನು ಮೀರಿದ, ತನ್ನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಸಂಗತಿಗಾಗಿ ಮಾನವನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿರುವುದು ಹೇಗೆ ? ಅಧಿಕಾರವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಜ್ಞಾನವಲ್ಲದೆ, ಅನೀತಿ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಲಿ ನೀತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಒಣ್ಣಿಸುವಾಗ ಕೃಷ್ಣನು 'ನಾನು ಕರ್ತಾರನಲ್ಲ ನನ್ನ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಕರ್ಮಫಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಮಾನವನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಅವಸರದಿಂದ ಜಿಗಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಕರ್ಮವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನಡೆಸುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ, ಮಾನವನು ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಘಟಕ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮವು ಮಾನವನನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ನೋಡೋಣ ನಮ್ಮ ಶರೀರವು ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಕಾಲ್ಗಳ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಹೋಗುವುದು. ನಮ್ಮ ತಲೆಯು ಶರೀರದ ಘಟಕ. ಬಿಮರಿದ ತಲೆಗೆ ಗಿಡದ ಬುಡಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಗ ಅದು ಕಾಲ್ಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲಾರದು, ಕೈಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತ ಹೋಗುವುದಾದರೆ ತನಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ತೊಂದರೆ. ಕಾಲ್ಗಳಿಗೂ ನನಗೂ ಏನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ತಲೆ ತಪ್ಪುದಾರಿಗೆ ಬೀಳುವುದು, ಅನೇಕ ಸ್ಥಾನನಗೆ ಬೇಡಾದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನನ್ನನ್ನು ಈ ಕಾಲ್ಗಳು ಒಯ್ಯುವವು ಎಂದು ಅಸಹಕಾರವನ್ನು ತಾಳಿದರೆ ತೊಂದರೆಗೀಡಾಗುವುದು ; ಕಾಲ್ಗಳಿಂದಲೇ ನಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ತಲೆಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಯಾಕೆ? ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಡೆಯುವುದೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ ಜೀವನಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಸಾಗಿಸುವ ಮಾನವನಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಸಾಗಿಸುವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ನಿಕಟಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಷ್ಟೇಕೆ—ಹಾಗೆ ಸಾಗಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮಾನವನಿಗೆ ಕರ್ಮದ ಮೇಲೆಯೇ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ, ಕರ್ಮ ಬಿಟ್ಟರೆ ನಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಹಿಡಿಯಲೇಬೇಕು, ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ—ಕರ್ಮಣ್ಯವಾಧಿಕಾರಸ್ತೇ ಮಾ ಫಲೇಷು ಕದಾಚನ—ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (೨,೪೭)

೬

ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಮೊದಲ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ

ಆ ಮಾತು ಆಷ್ಟೊಂದು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ, ಸಯುಕ್ತಿಕವಿರಲಿ, ಸಹಜವಾದುದೆಂದು ಕೂಡ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮಾನವನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಫಲವ ಆಶೆಯಿಂದಲೇ ಮಾನವನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದು ಫಲವ ಆಶೆ ಇಲ್ಲದೆ, ಫಲವ ಉಪಭೋಗವಿಲ್ಲದೆ ಮಾನವನ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಲಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಾಗಲಿ ಉದ್ಭವಿಸದು. ಇನ್ನು, ಕರ್ಮಫಲದ ಆಶೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಡೆದುಬೇಕಾದ ಮಾನವಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವವಲ್ಲ, ಅವನ್ನೇ ನೋಡೋಣ ರಶಿಯಾದ ಸಮಾಜಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಕರ್ಮಫಲದ ಆಸೆಗಾಗಲಿ, ಫಲಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಉಪಭೋಗಕ್ಕಾಗಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆಯಂತೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಉಪಭೋಗದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯಲು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ದಕ್ಕು ಸುಗುಣವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರದೊಡನೆಯೇ ಉಪಭೋಗಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ತರ್ಕದಿಂದೇನೆ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಿದರೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅನಿಷ್ಟ ಕಾರಕ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಉಪಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಧಿಕಾರವಿರದಿದ್ದರೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಅನುವು, ಸಾಹಸಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಈ ಅನೇಕರ ಆರೋಪ. ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಧನಸತ್ತೆಯ (capitalistic) ಮಾದರಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನಿಗೆ ತನ್ನ ಸಾಹಸದ ಫಲವನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುವ ಮೊದಲ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ ಈ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದಲೇ ಅವನು ಹೆಚ್ಚಿತ್ತಾಗಿ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವನು, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನಿಗೂ ಅವನ ತರುವಾಯ ಅವನ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವಿದೆ. ಇದೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮಾತ್ರ. ಇಂತಹ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಾತು ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಮಾನವನ ಪ್ರಗತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವ್ಯವಹಾರ್ಯ ಎಂದು ತೋರುವುದು.

ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಚಾರ. ಕರ್ಮಫಲ ಬಿಡಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಮರೆಯಬೇಕಾಗುವುದು. ಮಾನವನು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಜೈತನ್ಯಯುಕ್ತ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮಾನವನಿಗೂ ಒಂದು ಯಂತ್ರಕ್ಕೂ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ದುಡಿಯುವುದೊಂದೇ ರೂಢಿ, ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ದುಡ್ಡು ಬರುವುದೆಂಬುದರ ಆಸೆ ಇಲ್ಲವೇ ವಿಚಾರ ಆದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಅದು ದುಡಿಯುವುದಲ್ಲವೇ? ಮಾನವನೂ ವಿಚಾರಶೂನ್ಯ ಯಂತ್ರನಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮಾನವನಿಗೆ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ ಇದೆ, ಭಾವನಾಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ತನಗಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಂದರಲ್ಲ ಎಂಬ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಮಾನವನು ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವನು.

ಇಂತಹನು ಕರ್ಮಫಲಾಶೆಯನ್ನು ಬಿಡುವುದೆಂದರೆ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹಾರಿಸಿ ಕೊಂಡಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ?

ಇಂತಹ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನದು ಒಂದೇ ಒಂದು ಖಂಡುತುಂಡವಾದ ಉತ್ತರವಿದೆ, 'ಫಲಾಶೆಯನ್ನು ಬಿಡಲೇಬೇಕು, ಯಾಕೆಂದರೆ ಫಲಾಶೆ ಎಂಬುದೇ ಅನೈಸರ್ಗಿಕ ಬಂಧನವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಅದರ ಬಂಧನವನ್ನು ಮೀರುವೆವೆಂದರೆ, ಅಷ್ಟೊಂದು ಧೈರ್ಯವಿದ್ದವರು ಫಲಾಶೆಯಿಂದ ದುಡಿಯ ಬಹುದು ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ದೇ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ (೩, ೩೨). ಫಲಾಶೆಯು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಬುದ್ಧಿಗೂ ಸಾಹಸವೃತ್ತಿಗೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕವಾಗಿದೆ ಎಂದೆನುವಾಗ ಕೃಷ್ಣನು ಅದೊಂದು ಬಂಧನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನಲ್ಲ? ಅದು ಹೇಗೆ? ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಮೊದಲನೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನೇ ನೋಡೋಣ. ಒಂದು ಕಡೆ ಸಾಮುದಾಯಿಕ (communitic) ಪದ್ಧತಿ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಧನಸತ್ತಾತ್ಮಕ (capitalistic) ಪದ್ಧತಿ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಸವೃತ್ತಿ ಕಡಮೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಲಿ ಅನುವು ಕಡಮೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದೇ ಭೇದ ಎಲ್ಲ. ತುಸು ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡೋಣ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಹೆಚ್ಚುವುದು, ಇದಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕವೃತ್ತಿಯೂ ಸಾತ್ವಿಕವಾಗುವುದು. ತಾನು ಮಾಡಿದುದರ ಉಪಭೋಗ ಎಲ್ಲರೊಡನೆ, ಮಿಕ್ಕವರು ಮಾಡಿದುದರ ಉಪಭೋಗದಲ್ಲೂ ತನಗೆ ಅಧಿಕಾರ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಯೋಗ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವನು. ತನ್ನ ಸುಖವೂ ಅನ್ಯರ ಸುಖವೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯೂ ಹೆಚ್ಚುವುದು ಸುಖವೂ ಹೆಚ್ಚುವುದು. ಅದೇ ಧನಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಧನಿಕನು ತಾನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವನು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಲಾಭವನ್ನೇ ಲಕ್ಷಿಸುವನು, ಅವಶ್ಯ ಬಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಅನ್ಯರು ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅದರ ಗೊಡವೆ ಇಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಮೂಲತಃ ಅವನ ಸುಖವು ಕೇವಲ ಅನ್ಯರ ಸುಖದ ಮೇಲೆಯೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ.

ಇದಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಹಿತಾಹಿತಗಳೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರೇರಕವಾಗುವವೆಂದು ಹಟ ತೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ದೇಹ ಬಿಟ್ಟವರಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದು ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವ ಬಿಡುವವರಿದ್ದಾರೆ; ಹೆಂಡತಿಯ ಮಾನಾಸ ಮಾನಗಳಿಗಾಗಿ ಕೊಲೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಭಿಮಾನ ತಾಳುವ ವೃತ್ತಿ ಮಾನವನಲ್ಲಿದೆ; ಒಟ್ಟಾರೆ ಕೇವಲ ಮೈಯಕ್ತಿಕವೆನಿಸದ ಧೈಯಗಳೂ ಮಾನವನಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮೈಯಕ್ತಿಕವಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಪ್ರಗತಿಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಕರ್ಮಫಲಾಶೆಯು

ಬಂಧನ ಆದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುವುದು. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ ದೇಶದ ಮುಂದಾಳಾಗಲು ನಾನು ಯತ್ನಿಸುವುದು, ನನ್ನ ದೇಶವೆ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಳು ಎನಿಸುವಂತೆ ನಾನು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯಲ್ಲವೆ? ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತ್ವದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನಾನೇ ಮುಂದಾಳಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನಾನೊಬ್ಬನೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲ ಇದಿರುಗಡೆ ಎಂತಹ ಮನಸ್ಸಿಡಿಯಾಗುವುದು. ಈ ಮನಸ್ಸಿಡಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸ್ಥೈರ್ಯಧೈರ್ಯ ಸಮವಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಸಂಭವ ಕಡಮೆ. ಯಶಸ್ಸು ದೊರೆಯುವ ಲಕ್ಷಣವಿದ್ದರೆ ಯತ್ನ ಸಡಿಲಾಗುವುದು; ವಿರೋಧ ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಕಡಮೆಯಾಗುವುದು. ಆಶಿ—ನಿರಾಶಿ, ದ್ವೇಷ ಉನ್ಮಾದ, ಸೊಕ್ಕು-ವುಕ್ಕತನ ಇಂತಹ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕುವೆ. ಇದೇ ಬಂಧನ ಫಲಾಶೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯೆ ಧಕ್ಕೆ ತಗಲುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದೇ ನನ್ನ ಎರಡನೆಯ ಯತ್ನದಲ್ಲಿಯ ಮನಸ್ಸಿಡಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು ಅಲ್ಲಿ ನಾನೊಬ್ಬನೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಎಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲ; ಜೊತೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಧಿ ದೇಶಬಾಂಧವರಿದ್ದಾರೆ, ನನ್ನೊಬ್ಬನ ಆಶಿ-ನಿರಾಶಿಗಳಿಂದ ನನ್ನ ಯತ್ನಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ತಗಲುವಂತಿಲ್ಲ, ನನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಳೆ ಕಟ್ಟುವುದಲ್ಲದೆ ಕೆಲಸಗೇಡಿತನ ತಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು?

ಸಂಸಾರಿಗನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತನಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವವನು ತನ್ನ ವರಿಗೆಯ ಬೇಡಾಗುವನು, ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವವನು ಮಿಕ್ಕವರಿಗೂ ಬೇಕಾದವನೆನಿಸುವನು. ಯಾಕೆ? ಮೊದಲಿನವನ ಸ್ವಭಾವವು—ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು—ಆಶಿ-ನಿರಾಶಿಗಳಿಂದ ಬಂಧಿತವಾಗಿ ಅವನ ಶಕ್ತಿ ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವುದು, ಎರಡನೆಯವನ ಸ್ವಭಾವವು ಸಾಗರದಂತೆ ಹರಿಯುವ ಸದಿಗಳನ್ನು ಸುಂಗಿಕೊಂಡು, ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತು, ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಕಾದರೂ ಮೋಡಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು.

ಇವೆರಡೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಫಲಾಶೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಸುಖ-ಶಾಂತಿ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಇಷ್ಟೆ, ಫಲಾಶಿ ಎಂದರೆ ಮೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಫಲವನ್ನು ಆಶಿಸುವುದು. ಎಂದರ್ಥ. ಅದರಂತೆಯೇ ಫಲಾಶೆಯನ್ನು ಬಿಡುವುದೆಂದರೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ, ಸ್ವಾರ್ಥ ಕಡಮೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ದುಡಿಯುವುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಪರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸಿ, ಬೆಳೆಯಿಸಿ ದುಡಿಯುವುದು ಎಂದರ್ಥ ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಸ್ವಾರ್ಥವು ಸಹಜವೃತ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿದರೆ, ಪರಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೆ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ತನದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಿದರೆ ಮಾನವನ ಸುಖ-ಶಾಂತಿ ಹೆಚ್ಚುವುದು ಅಥವಾ ಕರ್ಮದ

ಒಂಧನವೆ ತಪ್ಪುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಬಂಧನವು ನಿಜವಾಗಿ ಕರ್ಮದ್ದಲ್ಲ, ಕರ್ಮಫಲದ್ದು; ಆ ಕರ್ಮಫಲದೊಡನೆ ಕರ್ತಾರನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವೆ ಒರುವುದಿಲ್ಲ, ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಅನೈಸರ್ಗಿಕವೆನಿಸುವುದು, ಬಂಧನವೆನಿಸುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—ಮಾ ಕರ್ಮಫಲಹೇತುಭೂತಃ—ಎಂದು. (೨,೪೭).

೭

ಕೃಷ್ಣನ ಈ ಯುಕ್ತಿವಾದಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನನ ಮನಸ್ಸು ಇನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲದು. 'ನಿಶ್ಚಿತಂ ಬ್ರೂಹಿ ತನ್ಮೇ' ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ಅಂಗಲಾಚಿ ಬೇಡುವಾಗ ಕೃಷ್ಣನು ಬೇರೊಂದು ವಿಚಾರಗೊಂದಲವನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಚಾರಗೊಂದಲವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು? ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಕರ್ಮಫಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮಂತ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡು, ಆದರೆ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಬಿಡು ಎಂಬುದೇನಿದೆ? ಕರ್ಮವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಫಲವಿರಲೇಬೇಕು, ಇನ್ನು ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುವಂತೆ ಕರ್ಮಫಲವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಒಂಧನವಿರಲೇಬೇಕು. ಎಂದರೇನು? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಲಿ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಲಿ ಕರ್ಮವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬಂಧನವಿದೆ ಎಂದಂತಾಯಿತಲ್ಲವೆ? ತರ್ಕದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೊಂದಲವನ್ನೆ ಬ್ರಹ್ಮಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕರು ಕಂಡಂತೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೆ ಬಂಧನವಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಬಾರದೇಕೆ? ಇನ್ನು ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದುದಾದರೂ ಅದರ ಉಪಯೋಗವೇನು? ಯಾಕೆಂದರೆ ಬೆಳಕಿಗಾಗಿ ಬೆಂಕಿ ಯನ್ನೆ ಹಿಡಿಯಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಅದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ಏನೆ ಇರಲಿ, ಬಂಧನ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದು ಸುಲಭ' ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ ಅವನು ಹಾಗೆ ವಾದಿಸುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಕಳ್ಳನು ಕದಿಯುವುದನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ನೋಡಿದರೂ ಅದನ್ನು ಕಾಯಿದೆಗನ್ವಯಿಸಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡಲು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಕೋರ್ಟಿಗೆ ಎಳೆತಂದವನು 'ನಾನು ಕಳ್ಳತನದ ಆರೋಪವನ್ನೆ ಹೊರಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದಂತೆ.

ಅರ್ಜುನನು 'ಕರ್ಮವೆ ಬೇಡ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣನು ತಟ್ಟನೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಜುನನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವನು, ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಿ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಒಳಗಿಂದೊಳಗೆಯೇ ಉತ್ಕಟವಾದ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅರ್ಜುನನ ಈ ಮಾತಿನ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಮಹತ್ವದೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಅಂದಿನ ವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಹೇಳದ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಮದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಂದಿನವರೆಗಿದ್ದ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸರಿಪಡಿಸಿ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ತನ್ನ ಹೊಸ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಯಾವುದು? ಕರ್ಮವು ಮಾನವನನ್ನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಬಿಡದು—

ಎಂಬುದೇ ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇವೇನು ಹೊಸತು, ಮೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಲ್ಲ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವೆ—ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಸಂಶಯಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುವ ಮಾತಿಗೂ ಮಿಕ್ಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹೇಳುವ ಮಾತಿಗೂ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವುದು. 'ಕರ್ಮವು ಮಾನವನನ್ನು ಬಿಡದು' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಮಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆ ಕರ್ಮದ ಬಂಧನವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಹಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುವು. ಇಂತಹ ಹಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ. ಕರ್ಮವು ಮಾನವನನ್ನು ಬಿಡದಿದ್ದರೂ ಮಾನವನು—ಒಯಸಿದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಲ್ಲಿ—ತಾನಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಬಹುದು. ನಿಷಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆ? ದುರಾಚಾರದ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಒದ್ದಪಂಥವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಇವರಲ್ಲರನ್ನೂ ದಾಟಿ ಸಂನ್ಯಾಸವಂಧದವರು ಇಡೀ ಕರ್ಮವೆಂಬುದನ್ನೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬಹುದೆಂದೂ ಸಂಸಾರದಿಂದಲೇ ನಿವೃತ್ತನಾಗಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆ?

ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಕೃಷ್ಣನು ಒಪ್ಪುವುದೆ ಇಲ್ಲ ಮೊದಲು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಳಿತು-ಒಲ್ಲದುದು ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಆಂತಹ ಭೇದವು ಸ್ಥಿರವೂ ಅಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗದವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ತಪ್ಪು. ಯಾಕೆಂದರೆ—ಕರ್ಮವೆಂಬುದು ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುವಲ್ಲ, ಒಳಗಿನ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಕರ್ಮದ ಉಗಮವು ಆಂತರಂಗದಲ್ಲಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಮನಸಿನಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆಲಸ್ಯವಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಂನ್ಯಾಸವಲ್ಲ, ಮಿಥ್ಯಾಚಾರ' ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಕರ್ಮದ ಬಾಹ್ಯಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತನಾದವನ ಮನೋರಂಗವನ್ನನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಮನೋರಂಗದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾತ್ವಿಕ, ರಾಜಸ, ತಾಮಸ ಎಂದು ಮೂರು ಭೇದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. (೧೨, ೨೩-೨೫) ಕರ್ಮವೆಂಬುದು ಒಳಿತೂ ಇಲ್ಲ, ಕೆಡಕೂ ಅಲ್ಲ, ಒಳಿತು-ಕೆಡಕುಗಳು ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ, ವಾಸನಾತ್ಮಕ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಸಂನ್ಯಾಸವಾಗದು ಎಂಬುದು ಮೊದಲ ಸಂಗತಿ. ಇದನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ

ನ ಕರ್ಮಣಾಮನಾರಂಭಾನ್ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಂ ಪುರುಷೋಽಶ್ನತೇ |

ನ ಚ ಸಂನ್ಯಸನಾದೇವ ಸಿದ್ಧಿಂ ಸಮಭಿಗಚ್ಯತಿ ||

(೩೪)

ಎಂಬ ಶೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. 'ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವುದೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಂನ್ಯಾಸ ವಾಗಲಿಲ್ಲ, ಆ ಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯೂ ಲಭಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.'

ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಮನಸಿನಿಂದಲೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಮನ ದೊಳಗಿನ ವಾಸನೆಗಳನ್ನೆ ಸುಟ್ಟೊಗೆದರೆ ನಿಜವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬಾರ ದೇಕೆ? ಸಂನ್ಯಾಸ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು, ಆದರೆ ಕರ್ಮ ಮಾತ್ರ ಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಉತ್ತರ. ಕರ್ಮವು ವಾಸನೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇನೂ ನಿಜ, ಆದರೆ ವಾಸನೆಗಳಿಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದಾಗೂ ಮಾನವನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವನೆಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವೆವಷ್ಟೆ. * ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದರೆ ಕರ್ಮವು ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಕೃಷ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಅವನು ಅನೇಕ ಸಲ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ನ ಹಿ ಕಪ್ಪಿತ್ ಕ್ಷಣಮಹಿ ಜಾತು ತಿಷ್ಠತ್ಯಕರ್ಮಕೃತ್ |

ಕಾರ್ಯತೇ ಹ್ಯವಶಃ ಕರ್ಮ ಸರ್ವೈಃ ಪ್ರಕೃತಿಜೈರ್ಗುಣೈಃ || (೩, ೫)

ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕೈಹಿಡಿದಳೆಂದು ಮಾನವನನ್ನು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸುವುದು.

ಪ್ರಕೃತೇಃ ಪ್ರಿಯಮಾಣಾನಿ ಗುಣೈಃ ಕರ್ಮಾಣಿ ಸರ್ವಶಃ |

ಅಹಂಕಾರವಿಮೂಢಾತ್ಮಾ ಕರ್ತಾ (ಅ) ಹಮಿತಿ ಮನ್ಯತೇ || (೩, ೨೭)

ಕೈ ತನ್ನದೆಂದು ಮಾನವನು ತಾನೇ ಕರ್ತಾರನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ! ಎಂತಹ ಮೂರ್ಖತನ! ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡಿಸುವುದು

ಸದೃಶಂ ಚೇಷ್ಟತೇ ಸ್ವಸ್ಯಾಃ ಪ್ರಕೃತೇರ್ಜ್ಞಾನವಾನಪಿ |

ಪ್ರಕೃತಿಂ ಯಾಂತಿ ಭೂತಾನಿ ನಿಗ್ರಹಃ ಕಿಂ ಕರಿಷ್ಯತಿ || (೩, ೩೩)

ಎಂತೆಂತಹರು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ನಿಗ್ರಹ ನಡೆಯುವುದೆ?

ಯದಹಂಕಾರಮಾಶ್ರಿತ್ಯ ನ ಯೋತ್ಸ್ಯ ಇತಿ ಮನ್ಯಸೇ |

ಮಿಥ್ಯೈಷ ವ್ಯವಸಾಯಸ್ತೇ ಪ್ರಕೃತಿಸ್ತಾಂ ನಿಯೋಕ್ಯೈತಿ || (೧೮, ೫೯)

'ನಾನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದು ಮುಗ್ಧ ಮಾನವನ ಮಿಥ್ಯಾಹಂಕಾರ! ಪ್ರಕೃತಿ ಎಳೆಯುವುದು ಅವನನ್ನು ಮೂಗು ಹಿಡಿದು.

ಹೀಗೆ ಕರ್ಮ ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಶಕ್ತಿಯಾದುದರಿಂದ ಮಾನವನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂದರೂ ಕರ್ಮವು ಮಾನವನನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ

* ಪು ೪೪-೪೫ನ್ನು ನೋಡಿರಿ

ಮೀರಿ ಯಾರಾದರೂ ಹಟ ತೊಟ್ಟು ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಲೇಬೇಕೆಂದರೆ ಜೀವವನ್ನೇ ಬಿಡಬೇಕಾದೀತು, ಬರಿಯ ಸಂಸಾರವನ್ನಲ್ಲ ಯಾಕೆಂದರೆ,

ನೈವ ಕಿಂಚಿತ್ ಕರೋಮೀತಿ ಯುಕ್ತೋ ಮನ್ಯೇತ ತತ್ತ್ವವಿತ್ |

ಪಶ್ಯನ್ ಶೃಣ್ವನ್ ಸ್ಪೃಶನ್ ಜಿಘ್ರನ್ ಅಶ್ನನ್ ಗಚ್ಛನ್ ಸ್ವಪನ್ ಶ್ವಸನ್ ||

ಪ್ರಲಪನ್ ವಿಸೃಜನ್ ಪುಹ್ಲನ್ ಉನ್ನಿಷನ್ ನಿಮಿಷನ್ ಅಪಿ | (೫,೮-೯)

ಎಂದು ಕಣ್ಣೆವೆಯಿಕ್ಕುವುದು-ಉಸಿರಾಡಿಸುವುದು ಕೂಡ 'ಕರ್ಮ' ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಹಟ ತೋಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಕರ್ಮವೇ ಬೇಡ ಎಂದರೆ

ಶರೀರಯಾತ್ರಾಽಪಿ ಚ ತೇ ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧೇದಕರ್ಮಣಃ |

(೩, ೮)

ಶರೀರವನ್ನು ಕೂಡ ಸಾಗಿಸಲಾಗದು ಎಂದಂತಾಗಲಿಲ್ಲವೆ?

ಕರ್ಮವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಡದೆಂಬ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂಬ ಹಟ ಯಾಕೆ? ಕೆಲವರು ಹೇಳುವಂತೆ ನಿಸಿದ್ಧ ಇಲ್ಲವೆ ದುರಾಚಾರದ, ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸೊಪ್ಪದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಲು ನಾವು ಯತ್ನಿಸಬಾರದೇಕೆ? ಸ್ವಜನರ ರಕ್ತದಿಂದ ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೂಡಬಾರದೇಕೆ—ಎಂದು ಆರ್ಜುನನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಸಂದೇಹವಾಗಬಹುದು. ಆ ಸಂದೇಹಕ್ಕೂ ಕೃಷ್ಣನು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾದ ನಿವಾರಣೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಿಡಲಾಗದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಲು ಯತ್ನಿಸುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಲಾಭವಿದೆ? ಲಾಭವೆಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ, ಆದರೆ ನಷ್ಟಮಾತ್ರ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ 'ಯದ್ಯದಾಚರತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠಸ್ತತ್ತದೇವೇತರೋ ಜನಃ' (೩,೨೧) ಎಂಬ ಗಾದೆಯಂತೆ ತಿಳಿದವರು ಬಿಡಲಿಕ್ಕಿರುವಂತೆ ತಜ್ಞರೂ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಲಿಕ್ಕಿರುವರು. ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮವು ಅನಿಷ್ಟ, ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಲು ಮಾತ್ರ ಯೋಗ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ತಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವರು ಶಕ್ತಿ ಸಾಲದೆ, ಕರ್ಮ ಬಿಡದಂತಾಗಲು, ನಿರಾಶೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಿಣ್ಣರಾಗಬಹುದು; ಇಲ್ಲವೆ ತಾವು 'ಕರ್ಮಾಸಕ್ತ'ರೆ ಆದುದರಿಂದ ಪಾಪಿಗಳು ಎಂಬ ಮನೋವೇದನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದೆಲ್ಲ ಎಂತಹ ಅನಿಷ್ಟ! ಇದರ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಯಾರದು? ಕಾಮಕ್ರೀಡೆಯು ಅನೈಸರ್ಗಿಕ, ಪಾಪ, ತ್ಯಾಜ್ಯ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಸೌಂದರ್ಯದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಭಂಗ ತಂದಂತಾಗುವುದು ಎಂದು ಇಂದು ಕೆಲವರು ತಜ್ಞರು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಅಂತಹ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಇದು ಕೂಡ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಜಾಣನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಇದೆ ಎಂದೆ

ನ ಮೇ ಪಾರ್ಥಾಸ್ತಿ ಕರ್ತವ್ಯಂ ತ್ರಿಷು ಲೋಕೇಷು ಕಿಂಚನ |

ನಾನನಾಪ್ತಮನಾಪ್ತವ್ಯಂ ವರ್ತನವ ಚ ಕರ್ಮಣಿ ||

ಯದಿ ಹ್ಯಹಂ ನ ವರ್ತೇಯಂ ಜಾತು ಕರ್ಮಣ್ಯತಂದ್ರಿತಃ |

ಮನು ವರ್ತಮಾನವರ್ತಮಾನೇ ಮನುಷ್ಯಾಃ ಪಾರ್ಥ ಸರ್ವಶಃ ||

ಉತ್ತರೇದೇಯುರಿಮೇ ಲೋಕಾ ನ ಕುರ್ಯಾಂ ಕರ್ಮ ಚೇದಹಂ |

(೩,೨೨-೨೪)

ಕೃಷ್ಣನು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುವ ನೀತಿಯು ತೀರ ಹೊಸತು, ಅದರ ಮೊದಲ ಪ್ರಯೋಗ ತನ್ನ ಮೇಲೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ಹೆದರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ತನ್ನ ನೀತಿ ಹೊಸತೂ ಅಲ್ಲ, ಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕವೂ ಅಲ್ಲ, ತಾನು ಮತ್ತು ಜನಕ ಮೊದಲಾದವರು ಈ ನೀತಿಯನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಂದಿರುವರೆಂದೂ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಈ ನೀತಿ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ (೪,೧-೩) ಎಂದೂ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಪರಂಪರೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ಕೃಷ್ಣನು ಸಮಾಧಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ 'ಮಾ ತೇ ಸಂಗೋ (ಅ) ಸ್ತು ಆ-ಕರ್ಮಣಿ' (೨,೪೭) ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಕರ್ಮ ವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ, ಕರ್ಮವೆಂಬುದು ಮೀರಿದ ಶಕ್ತಿ—ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಕೃಷ್ಣನು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ 'ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನಿನಗೆ ಅಧಿಕಾರ' ಎನ್ನುವಾಗ 'ಸ್ವಧರ್ಮಮಪಿ ಚಾವೇಕ್ಷ್ಯ ನ ವಿಕಂಪಿತು ಮಹಸಿ (೨,೩೧) ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಬರುವುದು. ಕರ್ಮವು ಅಧಿಕಾರಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆ

ಕೃಷ್ಣನು 'ಕರ್ತವ್ಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಸಂಶಯ ಒರುವುದು. ಇದುವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದ ಕರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಇಂತಹ ಕರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ ಇರುವಾಗ 'ಕರ್ತವ್ಯ' ಎಂಬ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಾದರೂ ಇದೆಯೇ? 'ಕರ್ತವ್ಯ' ಎಂದರೆ ಮಾಡತಕ್ಕ, ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡುವುದೇ ಶಕ್ಲವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಾಗ 'ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ' ಎಂಬ ಬೇರೆ ಕಲ್ಪನೆ ಯಾಕೆ? ಎಲ್ಲವೂ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದುದು. 'ಇದು ಕರ್ತವ್ಯ' ಎನ್ನುವಾಗ 'ಇನ್ನೊಂದು ಕರ್ತವ್ಯವಲ್ಲ' ಎಂದಾಗಲಿ, 'ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಇದು ಮೊದಲು ಮಾಡಬೇಕಾದುದು' ಎಂದಾಗಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆದಾಗ ಇಂತಹ ಸೂಚಿತಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಂದರ್ಭವಾದರೂ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಕರ್ತವ್ಯ' ಎಂಬುದು ಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದಲ್ಲ, ಇಲ್ಲವೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಕರ್ತವ್ಯ' ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುವುದು.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ತೊಂದರೆಯನ್ನೂ ನೋಡೋಣ. ಕರ್ಮವು ಮಾನವನನ್ನು ಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುದು ಎಂದರೇನು ? ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನಿಗೂ ಇಡೀ ಕರ್ಮವೆಂಬುದೇ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ? 'ಭೂತ-ಭಾವ-ಉದ್ಭವ-ಕರ' ವಾದಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನು ಮಾಡಿಯೇ ತೀರಬೇಕೆ ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥೆ ಒದಗಬಹುದು. ಅನವಸ್ಥೆಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ, ಅದೇ 'ಕರ್ತವ್ಯ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುವನು.

'ಕರ್ತವ್ಯ' ಶಬ್ದದ ರೂಢವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೃಷ್ಣನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾವ ವಿವರವಂತನೂ ಒಪ್ಪಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ರೂಢವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದರೆ ಇದೇ ಎಂದು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೇಳುವಂತಹ ಸ್ಥಿರತೆ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಸೇವೆ ಮಗನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತು ; ಇಂದು ಸಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸುವುದು ತಂದೆಯ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ. ದೇವಭಕ್ತಿಯು ಒಮ್ಮೆ ಕರ್ತವ್ಯವೆನಿಸಿದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಭಕ್ತಿಯು ಕರ್ತವ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಮಾಡುವುದು ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂಬ ಕಾಲವಳಿದು ಒಹುಮತದವರು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಕಾಲ ಬಂದಿಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗೆ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂಬುದು ಒಂದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುವುದು. ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂಬುದರ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ತಪ್ಪಾದುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪ್ರಸಂಗ ಒದಗಿದೆ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಳಿಯಲು, ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಲು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಲಿ ಮಾನದಂಡಗಳಾಗಲಿ ಇರುವುದು ತಪ್ಪು. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಮಾನದಂಡಗಳೂ ಕಾಲಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೇ ಬದಲಾಯಿಸಿದಂತೆ ಕರ್ತವ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬದಲಾಯಿಸುವುದು. ನಿಜವಾಗಿ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ನಿಕಟವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಳಿಯಬೇಕು. ಆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಮಾನವನ ಯೋಗ್ಯತೆಯೇ. ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ತವ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಒರುವಂತಿಲ್ಲ, ಬಂದರೂ ಅದು ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವುದು. 'ನಿನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ' ಎನ್ನುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯಾದರೂ ಬೇಡವೆ ? ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಗತಿ ಇಲ್ಲದ ತರುಣನು 'ನಿನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ' ಎಂದು ವಚನಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆಯಾಗುವಂತೆ ಅಪಹಾಸ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದು ತರುಣರ ಕರ್ತವ್ಯ ಎನ್ನುವಾಗ ತರುಣರಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ-ಜ್ಞಾನ-ಶಕ್ತಿಗಳಿದ್ದರಲ್ಲವೆ ಅರ್ಥ ? ಹೀಗೆ ತಿಳಿದು 'ಕರ್ತವ್ಯ' ವನ್ನು ಯೋಗ್ಯತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಕೃಷ್ಣನು

ಹುಟ್ಟಿತೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನಿಗೆ ಅವನಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದೇ ಅವನ ಕರ್ತವ್ಯವೆನಿಸುವುದು. 'ಯೋಗ್ಯ' ಎಂದಿಷ್ಟೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ನಿರ್ಣಯದ ತೊಂದರೆ ಉದ್ಭವಿಸಬಹುದಲ್ಲ? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನು 'ಯಾವನಿಗೆ ಯಾವುದು ಸಹಜವಾದುದೋ ಅದೇ ಅವನ ಕರ್ತವ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಹಜವಾದುದೆಂದ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇರುವುದು ಖಂಡಿತ.

ತನಗೆ ಸಹಜವಾದುದೆ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಅನರ್ಥವಾಗಬಹುದು? ಯಾಕೆಂದರೆ, ಹಿಂದೆ ನಾವು ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಭೀತಿ-ಲೋಭಗಳು ಮಾನವನ ಸಹಜವೃತ್ತಿಗಳು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇವುಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತ ವಾದುದೆಲ್ಲ ಸಹಜವೆಂದು ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಬಹುದಲ್ಲ? ಈ ಅನಿಷ್ಟಸಂಭವವು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಹೇಳುವುದನ್ನು—ಸಂದರ್ಭೋಪಾತ್ತ ವಾಗಿ—ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವವರಿದ್ದೇವೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಆ ಮಾತನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಈ ಸಹಜ-ಕರ್ತವ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಸಹಜವಾದುದು ಎಂತಹದೋ ಇರಲಿ, ಅದೇ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಚಿತ್ರ ಕಾರನು ಹಾಡಿದರೆ, ಹಾಡುಗಾರನು ಕುಣಿದರೆ, ಎರಸುವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಯಾಕೆ? ಅದು ಅವರವರ ಕೆಲಸವಲ್ಲ ಎಂದು. ಕುಣಿಯುವುದು ಹಾಡುಗಾರನ ಕೆಲಸವಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೇ ಹಾಡುವುದು ಹಾಡುಗಾರನ ಕೆಲಸ, ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಬೇರೆ ಶಬ್ದ ಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕೆಂದಿದ್ದೇವೆ 'ಸಹಜವಾದುದು ಕರ್ತವ್ಯ' ಎನ್ನುವಾಗ ಒಳಿತು-ಕೆಡಕು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮದಂತೆ ಕರ್ತವ್ಯದಲ್ಲೂ ಒಳಿತು-ಕೆಡಕು ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಕರ್ತವ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಒಳಿತೇ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಸಹಜವಾದುದು. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು

ಸಹಜಂ ಕರ್ಮ ಕೌಂತೇಯ ಸದೋಷಮಪಿ ನ ತ್ಯಜೇತ್ | (೧೮, ೪೮)

'ಸಹಜವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ದೋಷಯುಕ್ತವೆನಿಸಿದಾಗಲೂ ಬಿಡಕೂಡದು' ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕರ್ತವ್ಯದ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಸಹಜ ವಾದುದನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಮಾನವನಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಅರಿವು ದೂರದಲ್ಲುಳಿಯುವುದು, ಪ್ರಗತಿಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದರಿವುದು ತನಗೆ ಸಹಜವಲ್ಲದನ್ನು ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ನಿರಾಶೆಯ ಭೂತವನ್ನು ಅಪ್ಪಿದಂತೆ ಈ ಮಾತಿನ ಮಹತ್ವವು ಕೃಷ್ಣನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೇಂದೇ ಅವನು

ಶ್ರೀಯಾನ್ ಸ್ತುಧರ್ಮೋ ವಿಗುಣಃ ಪರಧರ್ಮಾತ್ ಸ್ತನುಷಿ ತಾತ್ |

ಸ್ತುಧರ್ಮೇ ನಿಧನಂ ಶ್ರೀಯಃ ಪರಧರ್ಮೋ ಭಯಾವಹಃ || (೩, ೩೫)

ಶ್ರೀಯಾನ್ ಸ್ವಧರ್ಮೋ ವಿಗುಣಃ ಪರದರ್ಮಾತ್ ಸ್ವನುಷ್ಠಿತಾತ್ |

(೧೮, ೪೭)

ಎಂದು ವುನರುಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. 'ಪರಧರ್ಮ' ತನಗೆ ಸಹಜವಾದುದಲ್ಲ ಅದುದರಿಂದ ಅದು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ.

ಕೇಸೇಯದಾಗಿ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ 'ಲೋಕಸಂಗ್ರಹ'.

ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಮೇವಾಪಿ ಸಂಪತ್ಸನ್ ಕರ್ತುಮರ್ಹಸಿ |

(೩, ೨೦)

ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಲೋಕಸಂಗ್ರಹವನ್ನೇ ನೋಡಿಯಾದರೂ' ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಕೈಕಾರಣವಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗಾಗಿಯೂ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಕೇವಲ 'ಲೋಕಸಂಗ್ರಹ ಒಂದನ್ನೇ' ನೋಡಿ ಕರ್ತವ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ ಇಷ್ಟೊಂದು ಮಹತ್ತ್ವದಾದ ಈ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹ ವೆಂದರೇನು? 'ಸಂಗ್ರಹ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ರಕ್ಷಣ' ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ * 'ಲೋಕದ ರಕ್ಷಣವನ್ನು ನೋಡಿಯಾದರೂ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶವೇನು? ಎಲ್ಲರೂ ತಂತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಲೋಕದ ರಕ್ಷಣವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಲ್ಲರೂ ತಂತಮ್ಮಗೆ ಸಹಜವಾದುದನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಲೋಕದ ರಕ್ಷಣವಾಗಬಹುದಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿವೆಯೇ? ಕೃಷ್ಣನು ತನ್ನ ಅನುಭವದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯಂ ಮಯಾ ಸೃಷ್ಟಂ ಗುಣಕರ್ಮವಿಭಾಗಶಃ |

(೪, ೧೩)

ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಗುಣಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ ಕರ್ಮ ಎಂದರ್ಥವಿದೆ. ಅದನ್ನೆ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕ್ಷತ್ರಿಯವಿಶಾಂ ಶೂದ್ರಾಣಾಂ ಚ ಪರಂತಪ |

ಕರ್ಮಾಣಿ ಪ್ರವಿಭಕ್ತಾನಿ ಸ್ವಭಾವಪ್ರಭವೈರ್ಗುಣೈಃ ||

(೧೮, ೪೧)

ಎಂದು ಸೃಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. † ಅವರವರ ಗುಣದಿಂದಾಗಲಿ ಅವರವರ ಕರ್ಮದಿಂದಾಗಲಿ ಅವರ ವರ್ಣ ಸಿತ್ತಿತವಾಗುವುದು ಎಂಬುದು ಕೃಷ್ಣನ ತಾತ್ಪರ್ಯವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಕೇವಲ ಗುಣಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣನು ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಆ ಮಾತನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ; ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಗುಣವೇ ಕೃಷ್ಣನು ಒಪ್ಪುವ ಗುಣವು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಗುಣದಿಂದಾಗಲಿ' ಎನ್ನದೆ 'ಗುಣ-ಕರ್ಮ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಗುಣದ

* ಉದಾ : ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಅಧ್ಯಾಯ ೮, ಶ್ಲೋ ೬. ೩೦೧ವನ್ನು ನೋಡಿರಿ

ನಿಗ್ರಹೇಣ ಚ ಪಾಪಾನಾಂ ಸಾಧೂನಾಂ ಸಂಗ್ರಹೇಣ ಚ

ದ್ವಿಜಾತಯ ಇನೇಜ್ಯಾಭಿಃ ಪೂಯಂತೇ ಸತತಂ ನೃಪಾಃ ||

† ೧೮, ೪೨-೪೪ನ್ನು ನೋಡಿರಿ.

ಕರ್ಮ ' ಗುಣಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ ಕರ್ಮ ' ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದು. ಸಹಜವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಯೋಗ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು

ಸ್ವಭಾವನಿಯತಂ ಕರ್ಮ ಕುರ್ವನ್ನಾ ಪೋತಿ ಕಿಲ್ಬಿಷಂ || (೧೮,೪೭)

ಎಂದು ಪರ್ಯಾಯದಿಂದಲೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ

ಅಂತೂ 'ಕರ್ತವ್ಯ' ಎಂಬುದೊಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾನವನ ಸಹಜಶಕ್ತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಲೋಕದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಕೃಷ್ಣನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಮಾನವನು ಅನೇಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುತಂದುದೇನೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಕರ್ಮದ ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯದ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನರಿತುಕೊಂಡರೆ ಆ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗಳು ಬಂಧನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಾನವನನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತತೆಯಿಂದ ಪ್ರಗತಿಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಸುವುವು. 'ಯುದ್ಧ ಒಲ್ಲೆ' ಎಂದರೆ ಬಿಡದ ಕರ್ಮ, 'ಯುದ್ಧ ಅನಿಷ್ಟ' ಎಂದರೆ ಸಹಜವಾದ ಕರ್ತವ್ಯ.

೭. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ

೧

ಸಹಜವಾದುದೇ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದೂ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಿ ಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕರಕ್ಷಣೆಯೂ ಒಂದಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆವಷ್ಟೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ಈಗ ನಾವೇ ಹೇಗೆ ತೊಂದರೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿರುವೆವೆಂಬುದನ್ನು ವಾಚಕರ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡುವೆವು. ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ * ಲೋಭ-ಭೀತಿ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮಾನವನಿಗೆ ಸಹಜವಾದುವೆಂದೂ, ಅದರೇ ಆವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಮಾನವನಿಗೆ ಬಂಧನವಾದುವೆಂದೂ, ಎವರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಸಹಜವೃತ್ತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾನವನು ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ತೊಡಕಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಸಹಜವಾದ ಕರ್ತವ್ಯದಿಂದ ಲೋಕರಕ್ಷಣೆಯಾಗುವುದು ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಹೊಂದುವುದು ಹೇಗೆ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇವೆರಡೂ ಮಾತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಮಾನವನ ಬಂಧನವೆಂದರೆಯೇ ಲೋಕರಕ್ಷಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೆ? ಈ ಮಾತಂತೂ ತೀರ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ತೋರುವುದು.

ಮೊದಲು ಈ ತೊಡಕಿನಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹುಡುಕೋಣ. ಲೋಭ-ಭೀತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಹಜವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಮಾತು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿದೆ ಸಹಜವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಗತಿಯಾಗುವುದು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೂ ಹಿಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವರಗ ಸಮ್ಮತಕ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಗತಿಯು ಒದಲಾಗಿ ಬಂಧನ ಗಂಟುಜಿದ್ದಿತು ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪಾಡೇನು? ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಾಗ ಮಾನವನೇ ತಪ್ಪು ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿರಬಹುದೆ—ಎಂದು ಸಂಶಯ ಬರುವುದು. ತಪ್ಪು ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾದರೂ ಈ ಲೋಭ-ಭೀತಿ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಗುರಿಯು ಬಂಧನವಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಂದಿರಬಹುದೆಂಬ ಸಮಾಧಾನ ಸಮಗುಳಿಯುವುದು ಇಲ್ಲವೆ ಲೋಭ-ಭೀತಿ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಹಜವೃತ್ತಿ ಎನುವಾಗ 'ಸಹಜ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ನಾವು ತಿಳಿದುದರಿಂದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಹಜವಾದ ಕರ್ತವ್ಯದಿಂದ ಬಂಧನವಲ್ಲ, ಲೋಕರಕ್ಷಣೆ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು ! ಏನೆ ಇರಲಿ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ

* ' ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂಬ ಬಂಧನ ' ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ

ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಸುಸಂಬಂಧಿತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

‘ಸಹಜ’ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ? ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ‘ಸಹಜವೃತ್ತಿ’ ಎಂದರೆ ಯಾವ ಅರ್ಥ? ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ, ಅಭ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ, ಒದ್ದಿವಾರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯು ಸ್ವುಟಗೊಳ್ಳುವುದೋ ಅದೇ ಸಹಜವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ಹಸಿವೆ ನಿದ್ರೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು ಪ್ರಾಣಿಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದಾರಭ್ಯ ಇವೆರಡೂ ವೃತ್ತಿಗಳು ಕಂಡುಬರುವುವು. ಹಸಿವೆಯು ಸಹಜವೃತ್ತಿಯ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದು ಎತ್ತುಕೊಂಡು, ಲೋಭವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅದರೊಡನೆ ಹೋಲಿಸೋಣ. ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಎಳೆತನದಿಂದಲೂ ಲೋಭವೃತ್ತಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಲೋಭವು ಹಸಿವೆಯಂತೆಯೇ ಸಹಜವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಎನಬಹುದಲ್ಲ? ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದು. ಕೇವಲ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ—ಎಂದರೆ ತನಗೆ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ದೊರಕಿಸುವ—ವೃತ್ತಿಗೆ ಲೋಭವನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇಂತಹ ಲೋಭವು ಹಸಿವೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಹಸಿವೆಯಂತೆಯೇ ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ಸಹಜವೃತ್ತಿ ಎನಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಣಗುವ ಒಳ್ಳೆಯಿಂದ ಕೂಗುವ ಕೂಸಿನ ವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗವೂ ಹಸಿವೆಯಾದೊಡನೆ ಅನ್ನವನ್ನು ದೊರಕಿಸಲು ಹವಣಿಸುವುದು. ಹಸಿದಾಗ ಅನ್ನದೊರಕಿಸುವ ವೃತ್ತಿ ಬೇರೆ, ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿದಾಗಲೂ ಅನ್ನ ದೊರಕಿಸಬೇಕೆಂಬ ವೃತ್ತಿ ಬೇರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ‘ಲೋಭ’ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು—ಎಂದರೆ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿದಾಗಲೂ ಅನ್ನ ದೊರಕಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು—ಸೂಚಿಸಲು ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ತನ್ನ ಕೈತುಂಬ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಗೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬೇಡುವ ಕೂಸಿನ ವೃತ್ತಿಗೆ ‘ಲೋಭ’ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ, ಮನೆತುಂಬ ಹಣ, ಹೂಡ್ಡೆತುಂಬ ಊಟ ತನಗಿದ್ದರೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಆರಹೊಟ್ಟೆ ಹಾಕಿ, ಕಡಮೆ ಕೂಲಿ ಕೊಟ್ಟು ತಾನು ಇನ್ನೂ ಧನವಂತನಾಗಬೇಕೆಂಬುವಿಗೆ ‘ಲೋಭ’ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ, ತನ್ನ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತನಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಅವನ ಬದಲು ತನಗೆಯೇ ಬೇಕು ಎಂಬ ವೃತ್ತಿಗೆ ಒಕಾಸುರ ರಾಜನೀತಿ — Imperialism— ಲೋಭದ ವೃತ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಇಲ್ಲವೆ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲದಾಗಲೂ ಒಡೆತನ ಬೇಕೆಂಬ ‘ಲೋಭ’ ವೃತ್ತಿ ಸಹಜವೃತ್ತಿಯಾಗಬಹುದೆ? ಎಂದಿಗೂ ಆಗದು—ಎಂದೇ ಉತ್ತರ ಕೊಡಬೇಕಾಗುವುದು. ನೋಡಿದೊಡನೆಯೇ ಹಸಿವೆಯ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲೂ ‘ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುವ’ (ಲೋಭ) ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣುವುದು. ಹಸಿವೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿಯೇ

ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಬಂದ ವೃತ್ತಿ; ಆದಕಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಆದರೆ ಈ 'ಲೋಭ'ವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುವುದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೆಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಹಸಿವೆ ಎಂಬುದು ಜೀವಿಯ ದೇಹರಚನೆಯೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೆ; ಆದಕಾಗಿ ಆ ದೇಹರಚನೆಯೊಡನೆ ಅನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಉಳಿದು ಒಂದಿದೆ. ಲೋಭವು ಹೊರಗಣ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು: ಆದಕಾಗಿ ಅದು ಅನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ, ನಡೆಯುವ ಭರವಸೆಯೂ ಇಲ್ಲ.* ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ—ಹಸಿವೆಗೆ ಶಾಶ್ವತ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ, ಲೋಭವು ಅನುಷಂಗಿಕವಾಗಿದೆ. ಅಂತೂ 'ಸಹಜವೃತ್ತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಶ್ವತ ಸ್ವರೂಪವಿರುವುದೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡೋಣ.

೨

ಲೋಭ (ಅದರಂತೆ ಭೀತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯ) ಅನುಷಂಗಿಕವಾದುದು, ಎಂದರೆ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ ಆದಕಾಗಿ ಅದು ನಿಜವಾದ ಸಹಜವೃತ್ತಿಯಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಮೇಲೆ ತರ್ಕ ಹೂಡಿದೆವಷ್ಟೆ. ವಿಮರ್ಶಾವೂರ್ವಕವಾಗಿ ಲೋಭದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮ ತರ್ಕ ಸರಿಯಾದುದೆಂದು ಹೊಳೆಯುವುದು. ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬನು ಲೋಭವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯೋಣ. ಅವನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನು? ಅಥವಾ ಅವನ ಲೋಭವೃತ್ತಿಯ ತಳಹದಿ ಯಾವುದು? ಉತ್ತರವನ್ನು ಸುಲಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬಹುದು. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ, 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ಜ್ಞಾನ ಇದೇ ಆ ಲೋಭವೃತ್ತಿಯ ತಳಹದಿ. ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಾದರೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೆ. ಕೇವಲ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ 'ನೀನು ಅಲ್ಲದೆ ನಾನು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು. ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನೆ ಲೋಭವೃತ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಾಗುವನು. ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗಿಂತ ತಾನು ಬೇರೆ ಎನುವಾಗ, ನಿಜವಾಗಿಯೇ ಬೇರೆ ಎನಿಸುವಂತಹ ಕೆಲಸದಲ್ಲೇ ತೊಡಗುವನು; ಆಶೆ-ನಿರಾಶೆ, ಸುಖ ದುಃಖ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವನು, ಕ್ರಮೇಣ ಲೋಭವು ಒಲಿಯುತ್ತ ನಡೆಯುವುದು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು, ಇಂತಹ ಲೋಭವೃತ್ತಿಯನ್ನು

ಲೋಭಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿರಾರಂಭಃ ಕರ್ಮಣಾಮಶಮಃ ಸ್ಪೃಹಾ | (೧೪,೧೨)

ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಲೋಭವು ನಿಜವಾಗಿಯೇ ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಮಾನವನು ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಂಥನದಲ್ಲಿ ಬಿಗಿಯಲ್ಪಡುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇದೇ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ mutations ಮತ್ತು fluctuations ಎಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವರೆಂದು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಓದಿದ್ದು ಈ ಲೇಖಕರ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಲೋಭವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಸಾರವು ಹೀಗಾಗಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದರ ತಳಹದಿಯ ತಪ್ಪಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅದರ ತಳಹದಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಜೀವಿಗಳು ಬುದ್ಧಿ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ನಾವು ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. 'ನಾನು' ಇಲ್ಲವೆ 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸಹಜವೃತ್ತಿ ಎನಿಸುವಷ್ಟು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಆ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪವಿಲ್ಲ, ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಮಗುವೊಂದು 'ನಾನು, ನನ್ನದು' ಎನ್ನುವಾಗ ಆ ಮಗುವಿಗೆ ತನ್ನ ಕೃಯೋ, ಬಾಯಿಯೋ—ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಒಂದು ಅವಯವ ಮಾತ್ರವೆ—'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೆನಿಸುವುದು. ಸಂಸಾರಿಗನು 'ನಾನು' ಎಂದಾಗ ಅವನು-ಅವನ ಹೆಂಡತಿ-ಅವನ ಮಕ್ಕಳು ಇವರೆಲ್ಲರ ಸಮಾವೇಶವಾಗುವುದು ಆ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯನೊಬ್ಬನು 'ನನ್ನದು' ಎಂದಾಗ ಅವನು ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಇಡೀ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನವೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾವಿಷ್ಟವಾಗಬಹುದು ಒಂದು ವೇಳೆ ಹೆಂಡತಿಯೊಡನೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಸಂಸಾರಿಗನು 'ನಾನು, ನನ್ನದು' ಎಂದರೆ ಆಗ ಆ ಹೆಂಡತಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಕಿದು ಮಿಕ್ಕುದರ ಸಮಾವೇಶವಾಗುವುದು ಆ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅದರಂತೆಯೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎನ್ನುವಾಗ ಮೀಸೆಗೆ ಹುರಿ ಹಾಕುವ ಗಂಡನಾದರೆ, ಆಫೀಸಿನಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎನ್ನುವಾಗ ಅವನೇ ಕೂಲಿಯ ಕಾರಕೂನನೆಂದು ಅಭಿಪ್ರೇತನಾಗುವನು! ಇದೆಂತಹ ಕಲ್ಪನೆ! ಕಾಲ-ದೇಶ-ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗನುಸರಿಸಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಲ್ಲ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇಂತಹ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಲೋಭವೃತ್ತಿಗೆ ಸ್ಥಿರತೆ ಒರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

ಇಂತಹ ಲೋಭವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತಹದಾಗಬಹುದೆಂದು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇಶಾಭಿಮಾನ ಜಾಗೃತವಾಗಿದೆ. 'ನಮ್ಮ ಭಾರತ, ಭಾರತವು ನಮ್ಮ ದೇಶ' ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಗಿ, ಕುಣಿದು, ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಲಿದ್ದಾರೆ ಆದರೂ ಭಾರತವು ಇನ್ನೂ ಪರಕೀಯರದೆ ಆಗಿದೆ ಯಾಕೆ? ನಮ್ಮ ದೇಶಾಭಿಮಾನವು ಲೋಭವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದು, 'ನಾನು-ನನ್ನದು' ಎಂದು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆಗಿರುವುದೇನು? 'ನಮ್ಮ ಭಾರತ' ಎನ್ನುವಾಗ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ, ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗೆ, ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಲಾಭೋದ್ಯಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಭಾರತವು ಸೊತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. 'ನೀನು ಅಲ್ಲದ ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇದೆ ಇಲ್ಲಿಯಾದರೂ. ಇದೇ ಕಲ್ಪನೆ

ಇದ್ದ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ೧೯೧೮ರ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಹರಡಬೇಕೆಂದೂ, ಪರಸ್ಪರ ಶತ್ರುತ್ವಭಾವ ಅಳಿಯಬೇಕೆಂದೂ 'ರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂಘ' (League of Nations) ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು. ಅದು 'ನಮ್ಮ' ಸಂಸ್ಥೆಯಾಯಿತು 'ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ' ಹಿತದ ಸಾಧನವಾಯಿತು ಕೊನೆಗೆ 'ನಾವು' ಎಂದರೆ ಯಾರು ಎಂಬುದರ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂಘದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಆಯಿತು! ಇವೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ದೇಶಾಭಿಮಾನವಾಗಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಸಂಘವಾಗಲಿ ಅನಿಷ್ಟವಾದುವುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಕೆಸರಿನಿಂದ ಮನೆ ಕಟ್ಟಿ ಆಮೇಲೆ ಮನೆಯನ್ನೆ ದೂಷಿಸುವುದು ತಪ್ಪೆನಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳ ಒಂದಾದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೆ ದೂಷಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪೆನಿಸುವುದು. 'ನಾನು-ನನ್ನದು' ಎಂಬುದರ ಸಮ್ಮು ಕಲ್ಪನೆ ಅನೇಕ-ಮುಖವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಬೀಳುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಮೊದಲು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

೩

ಕಾಲ-ದೇಶ-ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗನುಸರಿಸಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆ ಹೇಗೆ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದುದು ಎಂಡು ಇದುವರೆಗೆ ನೋಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ತ್ವದ ಕಾರಣಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಇದುವರೆಗಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಅನ್ಯರೊಡನೆಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಿ 'ನಾನು-ನನ್ನದು' ಎನ್ನುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏನನ್ನು ದ್ದೇಶಿಸಿ ಆ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ? 'ನಾನು' ಎಂದರೆ ತನ್ನ ದೇಹವು ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗುವುದೋ? 'ನನಗಿದು ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೇಹವೊ ಮನಸ್ಸೋ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾವಿಷ್ಟವಾದುದು? 'ನಾನು ಎಚ್ಚತ್ತೆ' ಎನ್ನುವಾಗ ಯಾವ ಕಲ್ಪನೆ? 'ನಾನು' ಎಂದರೆ ಚಲನವಲನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೆನಿಸಬಹುದಾದ ಕಣ್ಣೊ, ಅವಯವಗಳೊ—ಇಲ್ಲವೆ ಕೇವಲ ಚಲನವಲನವೆಂಬ ಶಕ್ತಿಯೊ? ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬಹುದು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನೂ ನೋಡೋಣ. 'ನಾನು' ಎಂದರೆ ದೇಹ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇದ್ದರೆ, ಇಂತಹದೇ ದೇಹಕ್ಕೆ 'ನಾನು' ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ? ದೇಹಮಾತ್ರವೇ 'ನಾನು' ಎನಿಸುವಾಗ ಬೇಕಾದ ದೇಹಕ್ಕೆ ಆ ಕಲ್ಪನೆ ಯಾಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಾರದು? ಅಷ್ಟೆ ಎತ್ತರ, ಅಂತಹವೆ ಅವಯವಗಳು, ಅದೇ ಬಣ್ಣ ಇದ್ದ ದೇಹಗಳಿಗಾದರೂ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ 'ದೇಹ' ಎಂದರೆ 'ನನ್ನ ದೇಹ' ಎಂದೇ ಉತ್ತರ ಬಹುದು.

‘ನನ್ನ ದೇಹ’ ಎನ್ನುವಾಗ ‘ದೇಹ’ ಬೇರೆ, ‘ನಾನು’ ಬೇರೆ, ದೇಹ ಎಂದರೆ ನಾನು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಹಾಗಾದರೆ ‘ನನ್ನ ದೇಹ’ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಯಾರು? ಬುದ್ಧಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯೋಣ. ‘ಯಾವ ದೇಹದ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳು ನನಗೆ ತಿಳಿಯುವವೂ ಆ ದೇಹ ನನ್ನದು’ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲ? ಒಪ್ಪೋಣ ಹಾಗೆಂದರೆ ‘ನಾನು’ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಂತಾಯಿತು. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇದೇ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಒಬ್ಬ ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿ ‘ನಾನು’ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮೇಲಿನಂತೆಯೇ ಸಂಶಯಬರುವುದು. ಇಂತಹದೆ ಒಬ್ಬ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಒಂದು ಮಗುವನ್ನು ಹೊಡೆಯುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಮಗು ಹೆದರಿ ನಡುಗುವುದು. ಒಂದು ಮಗುವಿನ ದೇಹದ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಮಗುವಿನ ಒಬ್ಬಿಗೂ ತಿಳಿಯುವುದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ‘ನನ್ನನ್ನು ಹೊಡೆದರು’ ಎಂದು ಇಬ್ಬರೂ ಮಕ್ಕಳು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಹೀಗೆ ಎಳಬಹುದಾದ ಸಂಶಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ‘ನಾನು’ ಎಂಬ ಅರಿವು ಯಾವ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಬರುವುದೋ ಅದೇ ಬುದ್ಧಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ, ಬೇಕಾದ ಬುದ್ಧಿ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದೆಂದರೆ ಉಸುಕಿನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರದ ಒಡಿಯನ್ನು ನಡೆಸಿದಂತೆ ಆಗುವುದು; ಎಳೆಯಲು ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದಂತೆ ಉಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚು ಕುಸಿಯಬೇಕಾಗುವುದು.

‘ಯಾವ ಬುದ್ಧಿಗೆ ನಾನು ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ಬರುವುದೋ’ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ವಿಚಾರಗೊಂದಲವೆನಿಸುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ‘ನಾನು’ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಲಿದ್ದೇವೆ, ನಾನು ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ; ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಬುದ್ಧಿಗೆ ‘ನಾನು’ ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ಮಲಗಿದಾಗ ಚಿವುಟಿದ್ದು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಬುದ್ಧಿಯ ಸಮಾಧಾನವೇನು? ದೇಹಕ್ಕೆ ಅನಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ, ಆದರೆ ಬುದ್ಧಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಚಿವುಟಿದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆಗ ಎಚ್ಚತ್ತವನು ‘ನನ್ನನ್ನು ಚಿವುಟಿರುವೆ’ ಎನಬಹುದೆ? ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ಇವೆರಡೂ ಕೂಡಿದ್ದಲ್ಲಿ ‘ನಾನು’ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಒರುವುದು ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬಾರದು. ಹಾಗಾದರೆ ‘ನಾನು’ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲವೆ?

ಇದುವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ‘ನಾನು’ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಅನ್ಯವ್ಯತಿರಿಕ್ತತೆಯ—ಎಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದರಿಂದ ತಾನು ಭಿನ್ನ ಎಂದು ತೋರಿಸುವ—ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯದಿದ್ದ ದೇಹ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದ ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ವಿಚಾರವೇ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅನ್ಯವ್ಯತಿರಿಕ್ತತೆ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರುವುದು. ದೇಹವೇ ಆಗಲಿ, ಬುದ್ಧಿಯೇ ಆಗಲಿ ಒಂದರಿಂದೊಂದು (ಎಂದರೆ ದೇಹ ದೇಹದಿಂದ ಬುದ್ಧಿ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ) ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಆದರಂತೆಯೇ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇಹಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೂ, ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಬುದ್ಧಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ದೇಹರಚನೆ, ಅವಯವ-ವಿಭಾಗ, ಆಹಾರದ ಅವಶ್ಯಕತೆ, ತಿಂದುದನ್ನು ದಕ್ಕಿಸುವುದು, ದಕ್ಕಿಸಿದಂತೆ ಸೊಕ್ಕುವುದು—ಇಂತಹ ಮೂಲಕಾರಣಗಳಿಂದ ಒಂದು ದೇಹ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಆದರಂತೆಯೇ ಬುದ್ಧಿಯ ಮಾತು. ಅನುಕೂಲವೆನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಸುಖ, ಪ್ರತಿಕೂಲವೆನಿಸಿದಲ್ಲಿ ದುಃಖ—ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಗೂ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಹೀಗೆ ದೇಹವೆಂಬುದು ಒಂದೇ, ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬುದು ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅನ್ಯವ್ಯತಿರಿಕ್ತತೆಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಒರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೆ? 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ದಲ್ಲಿ ಲೋಭ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಲ್ಲಿ, ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿ ?

ಆದರೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಯಾರು ಒಪ್ಪುವರು ? 'ನಾನು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದಂತಹ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹರಡಬಹುದು? ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲ, ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹರಡಬಹುದು. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನಾನು ಒರೆದಿದ್ದೇನೆ ಎಂದರೆ ಯಾರೂ ಒರೆದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒರೆದಿರುವರೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವುದು ಹುಚ್ಚು ಎನಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಭಾಷೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ—ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ—'ನಾನು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ, ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಿದಾವ ಚಾರ್ವಾಕ ಶಾಸ್ತ್ರ—ಎಂದು ಅನೇಕರು ವಾದಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆ? ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಾಗಲಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಾಗಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಸಂಕೇತರೂಪವಾಗಿದೆ, ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿಲ್ಲ. ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥಕ ಇಲ್ಲವೆ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅನುಕೂಲತೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ; ಕವಿಯ ಅಂಕಿತ ಹೆಸರು ಕವಿಯ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರೆನಿಸದಂತೆ ಈ ಅನುಕೂಲತೆಯ ಅರ್ಥವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಅದನ್ನೇ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದು. 'ನಾನು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹಾಗಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವಿದೆಯೇ? ಇದೆ ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸತ್ಯವಾದ ಒಂದು—ಅದೊಂದೇ—ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗೀತೆಯು ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಬೇರೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಒರಬಾರದೆಂದು ನಾವು ಆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ

ಮಾತ್ರ ಆ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಇಂದಿನ ವಾಚಕರಿಗೆ ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯು ಎರಡು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪಯೋಗಿಸಿದೆ—ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ. ಇಷ್ಟನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಸಾಗೋಣ.

೪

ಇದುವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ 'ದೇಹ' ಮತ್ತು 'ಬುದ್ಧಿ' ಇವೆರಡರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದೆಂದರೆ, ಅವುಗಳ ಅನಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ದೇಹವು ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅದು ಕೆಲಕಾಲದ ನಂತರ ನಾಶವಾಗುವುದು ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಆ ಕೆಲಕಾಲದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ದೇಹದ ಸ್ವರೂಪ ನಿತ್ಯವಾದುದಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳಗಿನ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ದೇಹವೂ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವದು. ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಬಲ್ಲೆವು; ಆದರೆ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುವುದು ಯಾಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ದೇಹದ ಸ್ವರೂಪ ಅನಿತ್ಯವಾದುದರಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ದೇಹವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದುದು ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಾನವನ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ನಿತ್ಯಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ 'ನಾನು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದ ಮಾತಿಗೂ ಈ ಮಾತಿಗೂ ವಿರೋಧವಿದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಅರ್ಥಗಳೆಲ್ಲ ಅನಿತ್ಯಸ್ವರೂಪದ್ದಾದುದರಿಂದ ಆ ರೀತಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವು ಮೇಲೆಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಮೊದಲು ಅದು ನಿತ್ಯಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ದೇಹ, ವಿಚಾರ, ಸ್ವಭಾವ ಇವೆಲ್ಲ ಒದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಸಂತತವಾಗಿರುತ್ತಿದೆ; ಕಾಲ-ದೇಶ-ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಮೇರೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ್ದಾಗಿದೆ; ಪಾರಂಪರ್ಯಕ್ರಮದಿಂದ ನಡೆದುಬರುವಂತಹದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ನಿತ್ಯಸ್ವಭಾವದ್ದಾದುದರಿಂದ ಆ ಕಲ್ಪನೆ ಬುದ್ಧಿಗೂ ಕೂಡ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ವಲಂಬಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅನಿತ್ಯಸ್ವರೂಪವಿದೆ.

ದೇಹ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಕಾರಣವಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿ

ಯಿಂದ ಅವು ನಿತ್ಯ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ ದೇಹವು ಸತ್ತರವಾದುದು ಎಂದೆನುವಾಗ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಏನಿದೆ ? ದೇಹವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಾಶಹೊಂದುವುದೆಂದೋ ? ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರವಿದೆಯೇ ? ಮರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಮರಣಾವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವೆವೋ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹದ ನಾಶವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರಣ್ಯದ ಗಿಡಒಳ್ಳೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಒಮ್ಮೆ ನಾಶವಾಗಿ ತನ್ನ ಬೀಜದಿಂದಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕಾರ ತಾಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಬೆಳೆಯುವ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದೇಹದ ಈ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಬೆಳೆಯುವಾಗ ದೇಹವು ಬೇರೆಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ 'ದೇಹ' ಎಂಬುದು ಅನಿತ್ಯವಲ್ಲ, ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವಂತೆ, ಒಂದು ದೇಹವೇ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸಬಾರದೇಕೆ ? ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಕೇವಲ ದೇಹದ ಬಾಹ್ಯ ಅವಸ್ಥೆ ಮಾತ್ರ ಅನಿತ್ಯ, ಈ ಬಾಹ್ಯ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ತಳಹದಿಯಾದ 'ದೇಹ' ಎಂಬುದು ನಿತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೇ ?

ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ದೇಹದ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣಾರ್ಥವಾಗಿ

ದೇಹಿನೋಽಸ್ಮಿನ್ ಯಥಾ ದೇಹೇ ಕಾಮಾರಂ ಯೌವನಂ ಜರಾ |

ತಥಾ ದೇಹಾಂತರಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ||

(೨,೧೩)

ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂಲದೇಹತ್ವವು ಸಂತತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊರಡುವುದು. ಆದೇ ಮಾತನ್ನು

ನಾಸತೋ ವಿದ್ಯತೇ ಭಾವೋ ನಾಭಾವೋ ವಿದ್ಯತೇ ಸತಃ |

(೨,೧೬)

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. 'ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಅಸತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಇರುತ್ತಿರಲೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಒರೆಯ ಚಮತ್ಕಾರಿಯಲ್ಲದೆ ಗೀತಾದೃಷ್ಟಿಯ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ತತ್ತ್ವವೂ ಇದೆ. 'ಇದ್ದುದೆಲ್ಲ ನಿಜ' ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬಹುದು ಆದರೆ ಇದ್ದುದೆಲ್ಲ ನಿಜ ಎಂದು ನಾವು 'ಇದ್ದುದರ' ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಮ್ಮ 'ಅನುಭವ'ದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲ್ಲ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗಾಗಿ ಅನೇಕರ ಅನುಭವವು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸತ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದೇ ? ಸತ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೇಳುವುದು. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಅನಿತ್ಯ, ಅಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳೋಣ;

ಆದರೆ ಆ ವಸ್ತುವೇ ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ವಸ್ತುತ್ವ ವೆಂಬುದು, ದೇಹಗಳ ಮೂಲದೇಹತ್ವವು ನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲದೇಹತ್ವಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಪ್ರಕೃತಿ ಅನಾದಿ (ಆದುದರಿಂದ ಶಾಶ್ವತ) ಎಂದು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಗೀತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ (೧೩,೧೯). ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಶಾಶ್ವತವಾದ 'ನಾನು' (ಅಹಂಕಾರ) ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ (೭,೪)

ದೇಹವು ಅವಸ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಒದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುವುದು ದೇಹದ ಒಂದು ಮೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಒದಲಾಯಿಸುವುದು ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸತ್ವ-ರಜಸ್-ತಮಸ್ ಎಂಬ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿವೆ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ (೧೪,೫). ಒಂದೊಂದು ಗುಣವು ಒಂದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯ ಮೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. * ಕೇವಲ ಅವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಈ ಗುಣಗಳು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅವು ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳಂತಿವೆ. ಆ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನುಳ್ಳುದೆಂದೇ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳ ಒರೆಯ ಆಶ್ರಯ ಮಾತ್ರವೆನಿಸದೆ ಕಾರಣವೂ ಎನಿಸುವುದು (೧೩,೨೦). ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳು ಕೇವಲ ಪ್ರಕೃತಿಗೆಯೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ ಎಂದು, ಎಂದರೆ ಅವಸ್ಥಾಂತರವು ಕೇವಲ ಪ್ರಕೃತಿಗೆಯೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಹೇಳಿದೆ †

ಒದಲಾವಣೆಯು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಸಮಾವಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊರಡುವುದು ; 'ಬುದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎಂಬ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮನಸ್ಸು. ಕೈಯಿಂದ ಮುಟ್ಟಿದ ವಸ್ತು ಹಣ್ಣು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಬುದ್ಧಿ 'ಹಣ್ಣು ಎಂದರೆ ತಿನ್ನಲು ಯೋಗ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಆಯೋಗ್ಯವಾದ ವಸ್ತು' ಎಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಬುದ್ಧಿ. ಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಮನಸ್ಸಾಗಲಿ ಮೂಲತಃ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವೆರಡೂ

* ೧೪ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಶ್ಲೋ. ೬-೧೩ ನೋಡಿರಿ

† ೩-೨೭, ೨೮, ೨೯, ೭-೧೩; ೧೪-೪೦

ವಸ್ತುವಿನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನಗಳು. ಇಷ್ಟೇಕೆ— ಅವಸ್ಥೆ ಯಾಗಲಿ ಅವಸ್ಥಾಂತರವಾಗಲಿ ಇರದೆ ಇದ್ದರೆ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸುಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬುದ್ಧಿಯು ತುಲನಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿ. ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಸ್ವರೂಪದಿದ್ದರೆ ತುಲನೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ; ತುಲನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಒದ್ಧಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ನಿರ್ಣಯಕೊಡುವ ಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೆ ವರದಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕಾದ ಮನಸ್ಸು ಇರಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಇವೆರಡೂ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವಸ್ಥಾಂತರಸ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆಯೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ ಎಂದು ಗೀತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ (೭,೪, ೧೩,೫,೬).

೫

ದೇಹದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ, ದೇಹದ (ಮೂಲ)ದೇಹತ್ವ ಎಂಬುದು ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು ಎಂದೂ, ಈ (ಮೂಲ)ದೇಹತ್ವವೇ ಗೀತೆಯ ಅನಾದಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದೂ, ಮತ್ತು ಒದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು ಮೊದಲಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾವಿಷ್ಟವಾಗುವವೆಂದೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಚರ್ಚೆಯ ಭರದಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲು ಎತ್ತಿ ಕೊಂಡ ವಿಷಯವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮಾನವನು 'ನಾನು' ಎನುವಾಗ ಆ ಪದದ ಅರ್ಥವೇನು, ದೇಹಕ್ಕಾಗಲಿ ಒದ್ಧಿಗಾಗಲಿ 'ನಾನು' ಎನುವಂತಿಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ದೇಹಸ್ವರೂಪವೂ ಆ ಬುದ್ಧಿಸಂಯೋಗವೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾದುವು— ಎಂಬ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದು ಮುಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಈಗ ಪ್ರಕೃತಿ ನಿತ್ಯ, ನಾನು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ನಿತ್ಯ—ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಕೃತಿ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನೇ ಕೂಡಿಸಬಾರದೇಕೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಅವಸರಪಡ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನೇ ಇದು ವರೆಗೆ ನಾವು ಮರೆ ಯಾಗಿರಿಸಿದ್ದುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಅವಸರಪಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಆ ಅಂಶವು ದೇಹದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ದೇಹವಿದ್ದಲ್ಲೆಲ್ಲ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಒಂದು ಗಿಡ, ಒಂದು ನಾಯಿ— ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನು? ಗಿಡಕ್ಕೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲ, ನಾಯಿಗೆ ಆ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಅದು ಹೇಗೆ? ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಿ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಾನು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ. ಎಂದರೆ ನಾಯಿಗೆ ಹಸಿವೆ ಎಂಬ ವೃತ್ತಿ ಚಲಿತವಾದಾಗ ಆ ಹಸಿವೆಯ ತೃಪ್ತಿ (ಸಿದ್ಧಿ) ಗಾಗಿ ನಾಯಿಯು ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳುವುದು; ಇದೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಗಿಡದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಕಂಡುರುವುದಿಲ್ಲ. ಗಿಡವು ನಿಂತಲ್ಲಿಯೇ ಒಣಗಬಹುದಲ್ಲದೆ, ನಡೆದುಹೋಗಿ ನೀರಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬೇರನ್ನೂರಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಗಿಡ-ನಾಯಿಗಳ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಗಿಡಕ್ಕಿಂತ ನಾಯಿಯಲ್ಲಿ

‘ನಾನು’ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಜಾಗೃತವಾಗಿದೆ ಎನಬಹುದು. ಗಿಡವು ಅಜೀತನ, ನಾಯಿ ಜೀತನ ಎಂದೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ ‘ನಾನು’ ಎಂದರೆ ‘ಜೈತನ್ಯ’ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ ?

ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ‘ಜೈತನ್ಯ’ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗೆ ತೀರ ಹೊಸತಾದ ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ, ಇದುವರೆಗೆ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ; ‘ಜೈತನ್ಯ’ ವೆಂದರೇನು ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥವಾಗಲಿ ಸ್ವರೂಪವಾಗಲಿ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ‘ಜೈತನ್ಯ’ ಎಂಬುದೊಂದು ತೀರ ಹೊಸ ವಿಚಾರವೆಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯ ಬಾರದು. ‘ಜೈತನ್ಯ’ ಎಂಬುದು ಇದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂದು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತರ್ಕವನ್ನೂ ಹೂಡಬಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಶಬ್ದವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಸೂಚಕ ಎಂದಿಷ್ಟಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಗಿಡಕ್ಕೂ ನಾಯಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆ ? ‘ಇದೆ’ ಎಂದು ನಮ್ಮಂತೆ ಯಾರಾದರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ‘ಜೈತನ್ಯ’ ಎಂದು ನಾವು ಕೊಟ್ಟ ಹೆಸರನ್ನೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಜೈತನ್ಯವು ‘ನಾನು’ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ‘ನಾನು’ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜೈತನ್ಯ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ ? ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಆದರೆ ಗಿಡ-ನಾಯಿಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಅಸಂಬಂಧವೆನಿಸುವುದು ಹಾಗಾದರೆ ಜೈತನ್ಯವೆಂದರೇನು ?

ಮಾನವನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಿ ಗೀತೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಜಡದೇಹ, ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜೈತನ್ಯ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಗೀತೆಯು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ * ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಡದೇಹ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು ಇವು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾವಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜೈತನ್ಯವೆಂಬುದು ಇವೆರಡರಿಂದ (ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ) ಬೇರೆಯಾದುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟ ಗಿಡ-ನಾಯಿಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನೇ ಮುಂದು ಮಾಡಿ ಯಾರಾದರೂ ಒಂದು ಸಂಶಯ ವನ್ನೆಬ್ಬಿಸಬಹುದು. ಆ ಸಂಶಯ ಹೀಗೆ :— ‘ಗಿಡಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲ, ನಾಯಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು ಇದೆ (ಅದಕಾಗಿಯೇ ನಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು); ಆದುದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು ಎಂಬುದೇ ಜೈತನ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳ ಬಾರದೇಕೆ ?’ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ; ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸಿನ

* ಸರ್ ಎಸ್. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ಇವರ ‘ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ’ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಸಂ. ೧, ಪು. ೫೫ ನೋಡಿರಿ.

ನಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಲ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣವೊಂದು ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಸದ್ಯದ ನಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಲೇಖನದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನೇ ನೋಡೋಣ. ಇಂತಹ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಒರೆಯುವುದೇಕೆ? ಇದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬುದ್ಧಿ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತಿಳಿದು ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ಒರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಓದುವ ರಾರು? ಕೊಳ್ಳುವರಾರು? ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ ಹಾಗಾದರೆ ಬರೆಯಲು ಕಾರಣ? ಓದಬಹುದೆಂಬ ಆಶೆಯೇ? ಅದೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಆ ಆಶೆ ಇದ್ದರೆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸರಸ ಮತ್ತು ಸುಗಮ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತ್ತು. ಹಾಗಾದರೆ ಇನ್ನಾವ ಕಾರಣ? ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಒಳಗಿನ ನಿಶ್ಚಯ, ಓದಿಯೆ ಓದುವರೆಂಬ ಭರವಸೆ; ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು ತರ್ಕದಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾಸ. ಇದು ಕೇವಲ ನಮ್ಮದೆ ಒಂದು ಆಲೌಕಿಕ ಅನುಭವ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನಿಗೆ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅನುಭವವಿರಲೇಬೇಕು. ಈ ಒಳಗಿನ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ, ಒಳಗೂ ಬುದ್ಧಿಯೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೆ ಇಲ್ಲ ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಮಾನವನಿಗೆ ಇದರ ಅನುಭವವಿದ್ದುದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಸಹಜವಾದ ಸಂಗತಿ ಇಲ್ಲವೆ ಶಕ್ತಿ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ನಾವು 'ಜೈತನ್ಯ' ಎಂದಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸೇ ಜೈತನ್ಯ ಎಂದು ಎಂದಿಗೂ ಹೇಳಲಾಗದು, ಜೈತನ್ಯವೆಂಬುದು ಜಡದೇಹ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೈತನ್ಯವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಮಲಗಿದಾಗ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರಿದ್ದಾಗ ಮನುಷ್ಯನ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆ ಕಂಡುಬರುವುದಲ್ಲ—ಅದು ಯಾವ ತರದ್ದು? ಮಲಗಿದಾಗ ಅವಯವಗಳಿಗೆ ಬುದ್ಧಿವೂರ್ವಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲವೆ ಚಲನವಲನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರಿದ್ದಾಗಿನ ಮೈತಿಷ್ಠ್ಯವೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಬುದ್ಧಿವೂರ್ವಕ ಚಲನವಲನ. ಮಲಗಿದಾಗ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು ಇದ್ದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ? ಆದರೆ ಕನಸು ಮೊದಲಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರಾದಾಗ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಕಾರಿ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಅಧಿಕಾರಿ ದೇಹವಿದ್ದಲ್ಲಿಯೆ ಕಂಡುಬರುವುದು, ದೇಹವಿಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ ಮಲಗುವಾಗ ದೇಹ ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೆ ಇದ್ದರೂ ಇದರ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದುದರಿಂದ ದೇಹದ ಹೊರತಾಗಿ ಕೂಡ ಇದು ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಊಹೆ. ಈ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನೇ ನಾವಿಲ್ಲಿ 'ಜೈತನ್ಯ' ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಜೈತನ್ಯ ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ

ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ 'ಜೀವ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ 'ಜೀವ'ವು ಗಿಡದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಹುಟ್ಟಿ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬೆರೆಸಿಕೊಂಡು, ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುವುದು ಜೀವದ ಲಕ್ಷಣ. ಆ ಲಕ್ಷಣ ಗಿಡದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಆದರೆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವ, ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ, ಗಿಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಶಕ್ತಿಗೆ ನಾವು ಜೈತನ್ಯ ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದು.

ಈಗ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ. ಮಾನವ-ಮಾನವರಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಣಿ-ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೈತನ್ಯವೆಂಬುದು ಕಂಡುಬರುವುದು; ಅದರಂತೆ ಆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬುದ್ಧಿಯ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಮಿಕ್ಕವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಜೈತನ್ಯವಿದೆಯೇ? ಇಲ್ಲವೆ ಜೈತನ್ಯವೆಂಬುದು ಒಂದೇ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಇದೆಯೇ? ಒಂದೇ ಒಂದಾಗಿದ್ದರೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದಲ್ಲದೆ ಅದೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು, ಆದರೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಿಂತ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ—ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಯಾಕೆ? ಇವು ಗಡುಚಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ತಜ್ಞರು, ಮೈಜ್ಞಾನಿಕರು, ಅನುಭವಿ ಕರು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಕೊಟ್ಟಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಉತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾದುದು ಎಂಬುದು ಮುಂದಿನ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಕಂಡು ಬರುವುದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಶಕ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದೆರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಉತ್ತರವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ.

ಮೊದಲು ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯ ದೀಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವೆವಲ್ಲ? ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮನೆಯ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದೇ? ಕೊಂಡೆಯನ್ನು ಸರಿಸಿದರೆ ದೀಪ ಹತ್ತುವುದು, ಕೊಂಡೆಯನ್ನು ಇರಿಸಿದರೆ ದೀಪ ಆರುವುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೀಪದ ಕೊಂಡೆ (switch) ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆ ಎನಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಮೇರೆಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಕೂಡ ಎನಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳು ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರ (Power house) ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ನಿಂತಿತೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಕಡೆಯೂ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಶಕ್ತಿ ಒಂದೇ, ಆದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದರಂತೆಯೇ ಆಕಾಶವಾಣಿ (Radio Broadcast) ಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಸದ್ದು ಕೂಡಲೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೆರೆತೆರೆಯಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಯಾರಿಗೂ ಕೇಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಅದನ್ನೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಧಾನ ದಿಂದ ತಡೆದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ನಮಗೆ ಕೇಳಬರುವುದು. ಅದರಂತೆಯೇ ಜೈತನ್ಯ

ವೆಂಬುದೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಿಧಾನದಿಂದಲೇ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದೇಕೆ ? ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯ ಜೈತನ್ಯವೂ ಒಂದೇ ಒಂದಾದ ಜೈತನ್ಯದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದೇಕೆ ? ಹೀಗೆ ತಿಳಿದರೆ ಮಾತ್ರ ವಂದೆ ಒಂದೆಡೆ ಉಪಗುಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಜೈತನ್ಯವು ಒಂದೇ ಒಂದಾಗಿದೆ, ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಲ್ಲಿ ಅದು ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಜೈತನ್ಯವೆಂಬುದು ಅನಿತ್ಯವಲ್ಲ, ಶಾಶ್ವತವಾದುದು ಎಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಹೊರಡುವುದು.

ಇನ್ನು ಒಂದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜೈತನ್ಯವೆಂಬುದು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿದ್ದರೆ ಕೆಲವೆಡೆ (ಉದಾ ೧೮೮೦) ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಬೇರೆ ಕೆಲವೆಡೆ (ಉದಾ: ನಾಯಿಯಲ್ಲಿ) ಕಂಡುಬರುವುದು, ಇದು ಜೈತನ್ಯದ ಶಕ್ತಿಹೀನತೆ ಎನಬಹುದೆ ? ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ತೋರಿಬರುವ ಶಕ್ತಿ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೆ ? ಇಲ್ಲವೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುವುದು ಆ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜೈತನ್ಯವು ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕೆ ? ಇಲ್ಲಿಯೂ ದೊಡ್ಡ ತೊಂದರೆ. ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದರೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅಸಮಂಜಸ ; ನಮಗೆ ಕಾಣದಿದ್ದಾಗೂ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದೊಂದೇ ಏಕೆ—ಇನ್ನೂ ಏನೇನೂ ನಮಗೆ ಕಾಣಲಾಗದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರಬಾರದೇಕೆ—ಎಂಬ ಕಷ್ಟ. ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಪಕ ಉತ್ತರ ದೊರಕೀತೆಂಬ ಭರವಸೆ ಇಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗವು ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದುವಾಗ ಒಂದು ಮೆಟ್ಟಿಲಿನಲ್ಲಿ ಜೈತನ್ಯ ಕಂಡುಬರುವುದು ಎನಬೇಕೆ ? ಇಲ್ಲವೆ ಜೈತನ್ಯವೆಂಬುದು ಇದ್ದೇ ಇದೆ ; ಹುಡುಗೆಗೆ ೧೬ ವರ್ಷಗಳಾದ ಮೇಲೆ ವರನು ದೊರಕುವುದರಿಂದ ಆದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ವರನು ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಅಪಹಾಸ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಇಂತಹ ಮೆಟ್ಟಿಲಿನ ಮುಂಚೆ ಜೈತನ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅಪಹಾಸ್ಯವಾಗಬಹುದಲ್ಲ ? ಜೈತನ್ಯವು ಶಾಶ್ವತ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅನುಕೂಲಗಳಿವೆ—ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ತಡೆಯೋಣ. ಕೊನೆಗೆ ಮಾನವನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜೈತನ್ಯ ಒಂದಾಗಿದೆ, ಶಾಶ್ವತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಲ್ಲ ? *

ಇದುವರೆಗೆ ನಾವು ವಿವರಿಸಿದ ಜೈತನ್ಯವು ಗೀತೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಅಂದಿನ ರೂಢಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಈ ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯು ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದಂದರೆ ' ಪುರುಷ '

* ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿಸಿದೆ.

ಇಲ್ಲವೆ 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ'. ಈ ಪುರುಷನು ಇಲ್ಲವೆ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಚಲನವಲನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕೆಳಗಿನ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು :—

ಪುರುಷಃ ಸುಖದುಃಖಾನಾಂ ಭೋಕ್ತೃತ್ವೇ ಹೇತುರುಚ್ಯತೇ || (೧೩,೨೦)

ಸುಖದುಃಖಗಳ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲ ಒದ್ದಿಪೂರ್ವಕವಾದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚಲನವಲನಗಳು ಮಾತ್ರ ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ (ಪುರುಷನಿಗೆ) ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ, (ಜಡ) ದೇಹಕ್ಕೆ (ಪ್ರಕೃತಿಗೆ) ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ ಅದಕಾಗಿಯೆ

ಪುರುಷಃ ಪ್ರಕೃತಿಸ್ಥೋ ಹಿ ಭುಂಕ್ತೇ ಪ್ರಕೃತಿಜಾನ್ ಗುಣಾನ್ (೧೩,೨೧)

ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಜೈತನ್ಯವು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು ಎಂಬುದು ಪುರುಷನ ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ರೇತವಾಗಿದೆ :—

ಉಪದ್ರಷ್ಟಾ (ಅ)ನುಮಂತಾ ಚ ಭರ್ತಾ ಭೋಕ್ತಾ ಮಹೇಶ್ವರಃ (೧೩,೨೨)

ಅನೇಕ ಬೇವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜೈತನ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆಯೋ, ಇಲ್ಲವೆ ಎಲ್ಲ ಒಂದೇ ಜೈತನ್ಯದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳೋ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗೀತೆ ಹೀಗೆ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ :—

ದ್ವಾವಿಮೌ ಪುರುಷೌ ಲೋಕೇ ಕ್ಷರಶ್ಚಾಕ್ಷರ ಏವ ಚ |

ಕ್ಷರಃ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ಕೂಟಸ್ಥೋಕ್ಷರ ಉಚ್ಯತೇ || (೧೫,೧೬)

ಒಂದು 'ಕ್ಷರ' ಎಂದರೆ ನಶ್ವರವಾದ ಪುರುಷ, ಒಂದು 'ಅಕ್ಷರ' ಎಂದರೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಎಂದು ಓದಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ 'ಪುರುಷ (ಜೈತನ್ಯ)ವು ಶಾಶ್ವತವಾದುದೆ ಇರಬೇಕಾಗಿದೆ' ಎಂದು ನಾವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿಗೆ ವಿರೋಧಭರುವುದು ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದೇ ಶ್ಲೋಕದ ಎರಡನೆಯ ಮಾತನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಹೆದರಬೇಕಾದ ವಿರೋಧವೆ ಇಲ್ಲ. 'ಕ್ಷರ' ಎಂದರೆ ನಶ್ವರವಾದ ಪುರುಷ ಯಾವುದು ? 'ಕ್ಷರಃ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ' ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ—ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ—ಕಂಡುಬರುವ ಪುರುಷ ನಶ್ವರವಾದುದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು 'ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ವರೂಪ' ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವೆವೋ ಆ ಜೈತನ್ಯ ನಶ್ವರವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನು ? ದೇಹ ಮತ್ತು ಜೈತನ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಪ್ಪದ ತಡೆ ಇದೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂತಹ ಅವಸ್ಥೆಗೆ 'ಮರಣ' ಎಂದು ನಾವು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ತಡೆಗೆ ಕಾರಣ ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಮಾನವಬುದ್ಧಿಗೆ ತೋಚದ ವಿಷಯ. ಕೋಟ್ಯವಧಿ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಾವು ಒರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದೇಹದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕಡಮೆಯಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಸಾವು ಬರುವುದು ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು, ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಡಾದುದರಿಂದಲೇ ಸಾವು ಬರುವುದು ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ದೇಹದಿಂದ

ಸದೃಢವಿದ್ದವರು ಸಾಯುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು, ಇನ್ನೂ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಹಟ ವಿದ್ದವರೂ ಸಾಯುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಸಾವು ಒರುವುದು ಏಕೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ, ಸಾವು ತಪ್ಪದು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಅನು ಭವ ನಮಗೆ ಬುಡಿತವಾಗಿವೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜೈತನ್ಯವೂ ಜಡದೇಹದಂತೆ ನಶ್ವರವಾದುದು ಎಂದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು. ಇನ್ನು ಜೈತನ್ಯ ಅಕ್ಷರ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮೇಲೆಯೇ ತೋರಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಜೈತನ್ಯದ ವಿಷಯವನ್ನು ಗೀತೆ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಯೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಹುಭಾಗವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಉಳಿದಂತಾಗುವುದು. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಜೀವಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೂ ಎಷ್ಟೋ ಪಾಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ 'ನಿರ್ಜೀವ' ವಸ್ತುಗಳೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆಯಲ್ಲ? ಅವುಗಳಿಗೆ ಜೈತನ್ಯದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆ? ಪ್ರಾದೇಶಿಕ (ಎಂದರೆ ಕ್ಷರ) ಜೈತನ್ಯ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಂತೂ ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲ, ಶಾಶ್ವತ (ಎಂದರೆ ಅಕ್ಷರ) ಜೈತನ್ಯವೂ ಅವು ಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ ಯಾಕೆಂದರೆ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜೈತನ್ಯವನ್ನೇ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಾಶ್ವತ ಜೈತನ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಎಲ್ಲಿ ಕ್ಷರ ಜೈತನ್ಯವೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಜೈತನ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ 'ನಿರ್ಜೀವ' ವಸ್ತುಗಳು ಏನೆಂದು ತಿಳಿಯೋಣ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವಾಗ ಕೃಷ್ಣನು ತರ್ಕವನ್ನೂ ಅನುಕೂಲತೆಯನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. 'ನಿರ್ಜೀವ' ವಸ್ತು ಎಂದರೆ 'ಜೀವ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತು' ಎಂದು ಯಾಕೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು? ನಮಗೆ ಚಲನವಲನಗಳು ಕಾಣದಿದ್ದರೆ ಚಲನವಲನಗಳೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಅಧಿಕಾರ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ನಿರ್ಜೀವ' ಎಂದರೆ (ನಮಗೆ) ಗೋಚರವಾಗದ ಜೀವವುಳ್ಳುದು' ಎಂದು ತಿಳಿಯ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಕೂಲವಿದೆ. ಕೆಲವೇ ವಸ್ತು ಗಳಲ್ಲಿ ಜೈತನ್ಯ ಕಂಡುಬರುವುದೇಕೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ— ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಿಂದೂಮೈ ಕೇಳಿ ನಿರುತ್ತರರಾಗಿದ್ದೆವಲ್ಲವೆ? 'ನಿರ್ಜೀವ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಿದರೆ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ದೊರ ತಂತುಗುವುದು, ಅಥವಾ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜೈತನ್ಯವು ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿದೆ, ಹತ್ತಿರದವನ ಗುರುತು ತಿಳಿಯುವುದು, ದೂರದವನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರಂತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಜೈತನ್ಯ ಕಂಡು ಬರುವುದು, ಬೇರೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಅದು ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂರು ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗುವುದು. ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ (ಕ್ಷರ) ಸ್ವರೂಪ, ಇನ್ನೊಂದು ಸಂತತ (ಶಾಶ್ವತ)ವಾದ (ಅಕ್ಷರ) ಸ್ವರೂಪ; ಮೂರನೆಯದು, ಕ್ಷರಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ (ಯಾಕೆಂದರೆ

ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ) ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿದೆ (ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಕ್ಷರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ 'ನಿರ್ದೇಶನ'ದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ). ಹೀಗೆ,

ಯಸ್ಮಾತ್ ಕ್ಷರಮತೀತೋಽಹಂ ಅಕ್ಷರಾದಪಿ ಚೋತ್ತಮಃ (೧೫,೧೮)

ಎಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ತೋರಿಸಿ

ಅತೋಽಸ್ಮಿ ಲೋಕೇ ವೇದೇ ಚ ಪ್ರಥಿತಃ ಪುರುಷೋತ್ತಮಃ (ಅದೇ ಶ್ಲೋಕ)

ಪುರುಷೋತ್ತಮ' ಎಂದು ಮೂರನೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

೬

ದೇಹ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ಇವುಗಳ ವಿಚಾರಮಾಡುವಾಗ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ (ಆದುದರಿಂದ ನಶ್ವರ)ವಾದುವು, ಆದರೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಒಂದು ಮೂಲದೇಹತ್ವ (ಪ್ರಕೃತಿ) ಇನ್ನೊಂದು ಜೈತನ್ಯ (ಪುರುಷ) ಎಂಬೆರಡು ಶಾಶ್ವತ ಸಂಗತಿ ಇವುಗಳ ತಳಹದಿಯಾಗಿವೆ, ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷಗಳು ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ವಿಕರೂಪವಾಗಿವೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆ. ವಿಷಯವು ಸುಲಭವಲ್ಲವಾದದ್ದಕ್ಕೆ ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತರಾದ ವಾಚಕರಿಗಾಗಿ ಮೊದಲು ಒಂದು ಸೃಷ್ಟಿಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಗೂ ಸಂಬಂಧವೇನಿದೆ—ಎಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಂದೇಹ ಒರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದೂ ಹೋಗಲಿ—ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲುಮಾಡಿದ ವಿಷಯ ಪ್ರಸ್ತಾವಕ್ಕಾದರೂ ಈ ಚರ್ಚೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು ಕೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಮೊದಲು ತೋರಿಸೋಣ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲುಮಾಡಿದ ವಿಷಯವೇ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಯಾವುದು? ಲೋಭವು ಸಹಜಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ, ಆದರೆ ಆ ಲೋಭದ ಉಗಮವು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿದೆ, 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ನಾವು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡುದರಿಂದ ಲೋಭದ ಸಮ್ಮು ಕಲ್ಪನೆಯೂ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿದೆ ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವೇನು—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ ವಿವೇಚನೆಯ ಗೂಢದಲ್ಲಿ ಉಗ್ರವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮುಳುಗಿದೆ. 'ನಾನು' ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮನೆಹೋಕ್ಕು ಪುರುಷನೊಡನಾಡಿ ಮೈಮರೆತು ಸರ್ವದಲ್ಲೂ ಸಮರಸನಾದ ಪುರುಷೋತ್ತಮನೆನಿಸುವುದು—ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ.

ಇಂತಹ ಅರ್ಥ ಅಗತ್ಯವೇ?—ಸಯುಕ್ತಿಕವೇ? ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಮೊದಲು ಇಂತಹ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದುದಾದರೂ ಇದೆಯೇ? ಪ್ರಕೃತಿ

ಎಂದರೇನು, ಪುರುಷ ಎಂದರೇನು, ಪುರುಷೋತ್ತಮನೆಂದರೇನು, ಇಂತಹ ಸಂಕೀರ್ತ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಅರ್ಥ ತಪ್ಪಾದುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಸಂಕೀರ್ತಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ತನ್ನ ವಿಚಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಂಕೀರ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯು ಹೇಳಿದೆ; ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸಂಕೀರ್ತಗಳಿಂದ ಆ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ. (೧) 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಕ್ಷಣಿಕವಾದ, ನಶ್ವರವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ; ಸಂತತವಾದ, ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. (೨) 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ವಿಂಗಡ (distinction) ದ ವಿಚಾರವಲ್ಲ, ಸಂ-ಗಡ (unity) ದ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. (೩) 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಅನ್ಯರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸೆಟೆದು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಅಹಂಕಾರದ ವಿಲಾಸವಲ್ಲ, ತನ್ನ ತನದ ಅರಿವಿನ ವಿಕಾಸ (೪) 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಇಡೀ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಗತಿಬೀಜ. ಹಳೆಯ ಸಂಕೀರ್ತಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಈ ನಾಲ್ಕು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಈ ಚರ್ಚೆ ನಮ್ಮ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ ಮಾನವನು ತಾನು ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಲೋಭದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುವನು, ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನರಿತು ತಾನು ಎಂದರೆ ನಿತ್ಯ, ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಲೋಭವನ್ನು ಮೀರುವನು. 'ನಾನು' ಎಂದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ, ನಾನು ದೊಡ್ಡವನೆನಿಸಬೇಕು, ನಾನು ದರ್ಪದಂಭಕನಾಗಬೇಕು, ನಾನು ಧನವಂತನಾಗಬೇಕು, ಒಟ್ಟಾರೆ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕು, ಇನ್ನೂ ಮೇಲೆನಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಚಾರ (ಇದೇ ಲೋಭ) ಬರುವುದು. ಇಂದಿನವರೆಗೆ 'ನಾನು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅದೇ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾನವನು ಹೇಗೆ ಆತ್ಮಿಕ ಅಭೋಗತಿಗಳಿಗಿರುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಬದಲಾಗಿ 'ನಾನು' ಎಂದರೆ ಅಪಾರ, ಅನಂತ ಸೃಷ್ಟಿಸಮುದ್ರದ ಒಂದು ಹನಿ (ನಮ್ಮತಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಸಮುದ್ರ, ಸಮುದ್ರತ್ವ-ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳನ್ನು—ಉಳ್ಳದಕ್ಕೆ) ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ—ಸಮುದ್ರ ಉಳಿದರೆ ಉಳಿಯುವೆ, ಸಮುದ್ರ ಒಣಗಿದರೆ ಅಳಿಯುವೆ, ನನ್ನ ಅಳಿಕೆ-ಉಳಿಕೆ-ಬೆಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಸಮುದ್ರದ ಅಳಿಕೆ-ಉಳಿಕೆ-ಬೆಳಿಕೆ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ—ಲೋಭಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವೆ ದೊರೆಯದಂತಾಗುವುದು. ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು, ಕರಿ-ಬಿಳಿ, ದುಡ್ಡಪ್ಪ-ದುಡಿವವ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಕ ಭೇದಭಾವನೆಗಳ ಮೂಲವು ಲೋಭದಲ್ಲಿದೆ, ಆ ಲೋಭದ ಮೂಲವು 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ಅಪಾರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ.

ಮಾನವನಿಗೆ ಭೇದಮೂಲಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಸಾಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ, ನಿಜ; ಆದರೆ ಸಾಯುವುದು ಮಾನವನ

ಸ್ವಭಾವಗುಣವಾಗಿಲ್ಲ, ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ತಾನು ಯಾರೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ವಿಚಾರ, ಬೆದರಿದ ಗೂಳಿ ಬೇಕಾದಂತೆ ಹಾವಳಿಯನ್ನೆಬ್ಬಿಸುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಎಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಮೈಮರೆ (identification) ಯಿಂದ ವರ್ತಿಸಿದರೆ ಪ್ರಗತಿ ಇದೆ, ಸಿದ್ಧಿ ಇದೆ ಎಂದು ಗೀತೆಯ ನಿರ್ಣಯ. ಇನ್ನು ಈ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿ ಅದರ ಯೋಗ್ಯಾಯೋಗ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ.

೮. ಅವತಾರ ಮತ್ತು ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರ

೧

‘ನಾನು’ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿತು, ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾದ ಮಾನವನು ಪ್ರಗತಿಗೆ ಪ್ರೇರಕನಾಗುತ್ತಾನೆ—ಪೋಷಕನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಇದುವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಸಾರ. ಇದೇ ಗೀತೆಯ ಉಪದೇಶವೇ?—ಎಂದು ಇಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾನವನು ಹಿಂತನದ ದನಿಯಲ್ಲಿ ತುಟಿದೆರೆಯಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೊಸತೆಂಬುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇಲ್ಲ, ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಮಾನವನು ಇಂತಹ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಥಾಪನವನ್ನು ಸಂಪುಟಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ. ಇಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಶಕ್ತಿ ಬೆಳೆದಿದೆ, ಸುಖ ಬೆಳೆದಿಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನ ಹೆಚ್ಚಿದೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಉಳಿದಿಲ್ಲ, ಸಂಘಟನೆ ಒಲವಾಗಿದೆ, ಸುರಕ್ಷಿತತೆಯ ಭರವಸೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇಂದಿನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗುವಂತಹ ಸಲಹೆಗಳಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಗೀತೆಯ ಮಹತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಉಪಯುಕ್ತತೆ. ಮಾನವನು ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು, ಪರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯಬೇಕು, ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರಬೇಕು ಮೊದಲಾಗಿ ನೀತಿಪಾರಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಗೀತೆಯೇ ಯಾಕೆ ಬೇಕು? ಎಲ್ಲ ಪಂಥಗಳು, ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳು ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಹೇಳಿವೆ, ಹೇಳುತ್ತಿವೆ, ಇನ್ನು ಮುಂದಾದರೂ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಗಿಲ್ಲ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿಲ್ಲ ಇಂದು ಬೇಕಾದುದು ಹಿಂತನದ ಉಪದೇಶವಲ್ಲ, ದೊರೆತನದ ಆದೇಶ. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮಾನವನು ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ, ಅದನ್ನು ಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ, ಬಿಡುವುದಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ದಾರಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇದೇ ನಿಜವಾದ ದಾರಿ ಎಂಬ ದುರಭ್ಯಾಸ (obsession) ಸೇರಿದೆ. ಬೇರೆಯೇ ದ, ನಿಜವಾದ, ಅನುಕೂಲವಾದ, ಸುಗಮವಾದ ದಾರಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿದೆಯೇ?

ಅಂತಹ ದಾರಿ ಇದೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಗೀತೆಯೂ ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಇಷ್ಟೇಕೆ? ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ತನ್ನ ಮಾತನ್ನು ತಾನು ಮೊದಲಬಾರಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ, ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಇದನ್ನು ನಾನು ವಿವಸ್ತಂತನಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದೆ, ಅವನು ಮನುವಿಗೆ ಹೇಳಿದನು, ಮನು ಇಕ್ಕಾಸ್ಸುಕುವಿಗೆ ಹೇಳಿದನು, ಹೀಗೆಯೇ ಸಾಗಿದಾಗ ಈ ಮಾತು ಮರೆಗೆ ಬಿದ್ದಿತು ;

ಇಂದು ಮತ್ತೆ ನಾನು ಅದೇ ಮಾತನ್ನು ನಿನಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವದೇ ಮಾತನ್ನು ಅನೇಕ ಸಲ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿ ಒಂದರೆ ಇಲ್ಲವೆ ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಮಾತು ನಿರರ್ಥಕವಾದದ್ದು, ನಿಷ್ಫಲವಾದದ್ದು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಆ ಮಾತಿನ ಪರಿಣಾಮ ನಮ್ಮ ಮೇಲಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದಾದರೂ ಸಮರ್ಪಕವಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಇಲ್ಲವೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದೇ ಮಾತನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು-ಸರಿಯಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ— ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದೆಂಬುದು ಇಂದಿನ ಪ್ರಚಾರಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ಅದೇ ಮಾತನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಯಾಕಾಗಬಾರದು? ಅಥವಾ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಒಂದೇ ಆಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆ?

ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಅನ್ಯರಿಗೆ ಅಹಿತವನ್ನು ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಹಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವೈರವೃತ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮಾನವನಿಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ತತ್ತ್ವ ಎಲ್ಲ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಆ ತತ್ತ್ವಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ನ್ಯಾಯಪದ್ಧತಿ ಇದೆ, ದಂಡಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ. ಗೀತೆ ಯಲ್ಲೂ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದರೂ ಗೀತೆ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ತ್ವದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ, ಗೀತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ಬೇರೆ ಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ತುಸು ಒಳಹೊಕ್ಕು ವಿಚಾರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಇಂದು ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿದ್ದು ಒರಿಯ ತತ್ತ್ವ, ಗೀತೆ ಹೇಳುವುದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಆಚಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲೂ ಆ ತತ್ತ್ವ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲವೆ— ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಕೋರ್ಟು-ಕಚೇರಿ, ಪೊಲೀಸ-ಪಂಚನಾಮಾ, ಜೀಲ-ಜಜ್ಜ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆ ತತ್ತ್ವ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆಯೇ ಭಾಸವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಸಮಗ್ರವಾದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಭಾಸ ಬಯಲಾಗುವುದು. ಒಂದು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಧಿ ಜನಕು ಅರೆಗೊಳಿನ ಕೂಲಿ ಪಡೆದು ಇಡೀ ಆಯುಷ್ಯ ದುಡಿಯುತ್ತಾರಲ್ಲ— ಅದು ಯಾವ ಆಚಾರ? ಅನ್ಯರ ಹಿತವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶವಿದ್ದಾಗ ಕೂಡ ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆ ತಾನೇ ಬಲಿಯುವನಲ್ಲ ಕಸಬುಗಾರ ಕುಂಭಕರ್ಣ! ಯಾವ 'ಕಲಮಿನ ಪ್ರಕಾರಾ' ಅವನಿಗೆ ದಂಡನೆ ಇದೆ? ನಿಜವಾಗಿ ಅವನ ವರ್ತನದಿಂದ ಅನೇಕರ ಅಸಂತೋಷ ಬೆಳೆದು ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂತತ ಧಕ್ಕೆ ತಗಲುವುದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕೂಲಿಕಾರನಿಗೂ ಮೇಲಿನ ಸೆಟ್ಟಿಯಷ್ಟೆ ಪಾಲು ದೊರೆಯಬೇಕು, ದೊರೆತರೆ ನ್ಯಾಯ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ; ಅದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ತತ್ತ್ವದ ಆಚರಣೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕ ಸನ್ಮಾನ

ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದೆ (ಲಂಚ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಂದ) ಗಳಿಸಲು ಹೋದರೆ ಅಪರಾಧವೆನಿಸುವುದು. ಆದರೂ ತಂದೆ ತೀರಿದ ಮರುಗಳಿಗೆ ಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಅಪಾರ ಧನವು ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದ, ಅನುಭವವಿಲ್ಲದ ಅವನ ಮಗನ ಹಕ್ಕಿನ ಅಸ್ತಿಯಾಗುವುದು ! ಯಾರಿಗೂ ಅನ್ಯಾಯವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ, ಅನ್ಯಾಯವಾದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಬೇಡುವ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು, ನ್ಯಾಯ ಬೇಡಲು ಹೋದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯಿರಿದ ನ್ಯಾಯವೇತನವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುವುದು ! ಹಣವನ್ನು ವೆಚ್ಚ ಮಾಡಿ ಚುನಾಯಿತನಾಗಿ, ವೇತನವಿಲ್ಲದೆ ದುಡಿಯಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿ ನಾಗರಿಕನು ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಬೇಕು ! ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಪಾಲಿಸದಿದ್ದರೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪ್ರಿಕ ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರದಿದ್ದರೆ ಅದು ತತ್ತ್ವದ ದೋಷವಲ್ಲ ಸರಿಯಾದ ತತ್ತ್ವವಾದರೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒರಲೇಬೇಕು, ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಕದಿದ್ದರೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಧೋರಣವಿರಲಿ, ಖಂಡಿತವಾದುದಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಂದೇಹವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವಿನಾಶ ಇಲ್ಲವೆ ಡಾಂಭಿಕತನ ಒರಬಹುದಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ತಾನರಿತರೆ ತಾನೇ ಗುರು, ತನ್ನ ತಾ ಗುರುತಿಸದಿದ್ದರೆ ತಾನೇ ಅರಿ - ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇದೇ ಧೋರಣ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೆ ಆಗಾಗ ಕೃಷ್ಣನು ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ -

ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಸಂಯಮ್ಯ ಯ ಅಸ್ತೇ ಮನಸಾ ಸ್ಮರನ್ |

ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಾನ್ ವಿಮೂಢಾತ್ಮಾ ಮಿಥ್ಯಾಚಾರಃ ಸ ಉಚ್ಯತೇ || (೩,೬)

ನ ಬುದ್ಧಿಭೇದಂ ಜನಯೇದಜ್ಞಾನಾಂ ಕರ್ಮಸಂಗಿನಾಂ | (೩,೨೬)

ಅಜ್ಞಶ್ಚಾಶ್ರದ್ಧಧಾನಶ್ಚ ಸಂಶಯಾತ್ಮಾ ವಿನಶ್ಯತಿ | (೪,೩೮)

ಉದ್ಧರೇದಾತ್ಮನಾತ್ಮಾನಂ ನಾತ್ಮಾನಮವಸಾದಯೇತ್ |

ಆತ್ಮೈವ ಹ್ಯಾತ್ಮನೋ ಬಂಧುರಾತ್ಮೈವ ರಿಪುರಾತ್ಮನಃ || (೬,೫)

ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ತುಟ್ಟಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾನವನ ಪ್ರಗತಿ ತಡೆದಿಲ್ಲ ; ತತ್ತ್ವ ತುಂಬಿ ದಂತೆ ಪ್ರಗತಿಯ ವೇಗ ಹೆಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ತತ್ತ್ವವು ನಮ್ಮ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಾರದುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳು ; (೧) ತತ್ತ್ವ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ, (೨) ತನ್ನ ಅರಿವೇ ತನಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯದಿದ್ದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿನಿಯೋಗವು ಸಮವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ತತ್ತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ, ಆಚರಣೆಯ ಯೋಗ್ಯತೆ ತನಗಿದೆಯೆ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಮತ್ತೂ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ತಾನು ಹೊರತಾಗಬಹುದೆಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅವನಿಗಾಗುವುದು ; ಯಾಕೆಂದರೆ, ತಾನು ಅನ್ಯರಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆ ? ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ

ತನ್ನನ್ನೂ ಸತ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಆಚರಣೆಗೂ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ವಿರೋಧಬರುವ ಸಂಭವ ಕಡಮೆ.

೨

ಮಾನವನ ಸಂಸ್ಕಾರೂಪ ಸಂಘಟನೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಸ್ವಪರಭೇದವನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟರೆ ಮಾನವನು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವೆವಷ್ಟೆ. ಯಾವ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಸ್ವಪರಭೇದವನ್ನು ಕಡಮೆ ಮಾಡುವುದೇ ಸಂಸ್ಕಾರಸಂಘಟನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೂ ಸಂಸ್ಕಾರ ಜೀವನ ಬೆಳೆದಂತೆ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ-ಸುರಕ್ಷಿತತೆಗಳು ಕಡಮೆಯಾಗತೊಡಗಿವೆ !

ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಕುಟುಂಬ (Family) ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ-ಮಕ್ಕಳು ಎಂಬ ಪರಸ್ಪರ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕುಟುಂಬ-ಜೀವನವು ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಕಡಮೆ ಮಾಡುವ ಸಾಧನವಾಗಬೇಕು. ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸುವ ತಾಯಿಯು. ಹೆಂಡತಿಗಾಗಿ ಹುಲಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಗಂಡನು, ತಂದೆತಾಯಿಗಳಿಗಾಗಿ ಬಂದುದನ್ನು ಸಹಿಸುವ ಸುಪುತ್ರರ ಕತೆ-ಕಾದಂಬರಿ-ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಓದಿ ನೋಡಿ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುತ್ತೀವೆ, ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟುತ್ತೀವೆ. ಆದರೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ತರುವಾಯದಲ್ಲೂ ಕೌಟುಂಬಿಕತನದ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಕುಟುಂಬದ ಹೊರಗೆ ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನವ ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಸ್ವಭಾವಸಹಜವಾಗುವಂತೆ ತೋರಿಸಿಲ್ಲ ; ತೋರಿಸಿದ್ದರೆ ಇಂದಿನ ಜಾತಿ-ಜಗಳಗಳ, ಇಂದಿನ ಘೋರ ಯುದ್ಧಗಳ ಪ್ರಸಂಗವೆ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಿಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತರಬೇತು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಕುಟುಂಬ ನಿಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಮರೆತಿತ್ತೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಸ್ವಾರ್ಥದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿತು. ಗಂಡನ ಗಳಿಕೆಗಾಗಿ ಹೆಂಡತಿಯ ದಾಸ್ಯವೃತ್ತಿ ! ತಂದೆ ಕೊಡುವ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಮಗನ ವಿಧೇಯತೆ ! ಇಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಗಳಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರೆತಿದೆ, ಮಗನಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಇದೆ—ಹೀಗಾಗಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯನ ಹೆದರಿಕೆ ಇಲ್ಲವೆ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಮಾನವಸಮಾಜದ ಮೂಲಘಟಕವಾದ ಕುಟುಂಬಪದ್ಧತಿ ಕ್ರಮೇಣ ಅನವಶ್ಯಕವಾಗತೊಡಗಿದೆ ಕುಟುಂಬಪದ್ಧತಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದ ವಿವಾಹಸಂಸ್ಥೆ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಡಿಲಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಇಂದಿಲ್ಲ ನಾಳೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲೂ ಸಪ್ತಪದಿಯ ಬದಲಾಗಿ ಸರಕಾರೀ ಕಾಯಿದೆಗಳಿಗನುಸರಿಸಿಯೆ ಮದುವೆಗಳಾಗುವ ರೂಢಿ ಬರುವುದು. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದುದೆಂಬ ಒಂದೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ 'ವಿವಾಹಪದ್ಧತಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಕುಟುಂಬ

ಪದ್ಧತಿಯೆ ಕುಂಠಿತವಾದ ಮೇಲೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುವುದು ? ಅಂತೂ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಾಧನವಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದು ಪ್ರಗತಿಗೆ ಬಾಧಕವಾಗುವ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ, ಪ್ರಗತಿಪಥದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ತಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ ?

ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸಾಧಕವಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯ ಉದಾಹರಣವಿದೆ ಅದೆಂದರೆ ಜಾತಿ ಸಂಸ್ಥೆ — ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ.

ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜಾತಿಯು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಿತು. ಮೊತ್ತಮೊದಲಿನ ಜಾತಿಸಂಸ್ಥೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವವಿದಾಲಯವಿದ್ದಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗದು. ತಂದೆಯು ಮಗನಿಗೆ ತನ್ನ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಸತಕ್ಕದ್ದು. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದ ತಂದೆಯ ಕಸಬನ್ನು ನೋಡಿ ನೋಡಿ ಎಳೆವಯಸ್ಸಿನ ಮಗುವಿಗೆ ಆ ಕಸಬಿನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಕುತೂಹಲವೂ ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಹಜ. ಹಾಗೆ ಬೆಳೆಯುವ ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ತಂದೆಯು ತನ್ನೊಡನೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸಿ ತನ್ನ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದನು. ವೇದಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡಲು ಇಂದಿನಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಸಬು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಂದೆಯಿಂದ ಮಗನಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ನಡೆದು ಬರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾದರಿಯು ಶಿಕ್ಷಣಪದ್ಧತಿ. ಗುರುವಿಗೂ (ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಗುರು' ಎಂದರೆ ತಂದೆ ಇಲ್ಲವೆ ಶಿಕ್ಷಕ ಎಂದು ಅರ್ಥವಿದ್ದದ್ದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ) ಶಿಷ್ಯನಿಗೂ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಸಂಬಂಧ, ತಂದೆಯ ಶಿಕ್ಷಕನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಅಂಧವಿಧೇಯತೆಯು ದಾಸ್ಯವೃತ್ತಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ, ಸ್ವತಂತ್ರತೆಯು ಮತ್ತು ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಉತ್ಸಾಹ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿ, ಇಂದಿನಂತೆ ಏನೂ ತಪ್ಪುವುದಾದರೆ 'ಪಾಸು' ಪಡೆಯುವ ಬುದ್ಧಿಯು ಡೊಂಬರಾಟದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ ತಪ್ಪು ಮಾಡುವುದು ಸಹಜವೆಂದು ತಂದೆಯಿಂದ ಕಂಡು ತಿಳಿದು, ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ತಾನೇ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಹೆಚ್ಚು ತಪ್ಪಿದಂತೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಕಲಿವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವದು. ಈ ಮಾದರಿಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿಯೇ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದ, ತಂದೆಯ ಕಸಬನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಾಗಿಸುವ ರೂಢಿಗೆ 'ಜಾತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತು. ಆನುವಂಶಿಕ ಕಸಬುಗಾರಿಕೆ ಜಾತಿ. ಈ ಪದ್ಧತಿಗಾಗಿಯೇ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ವರೆಗೆ ಮೇಲ್ವರದ ಕಲೆಗಾರಿಕೆ, ನುರಿತ ಕಸಬುಗಾರಿಕೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಿತು, ಕೆಲವುಗಳಿಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶವು ಹೋದ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಪಡೆದಿದ್ದಿತು. ಇಂತಹ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಇಂದು ನಮ್ಮನ್ನಯಾವ ದಶೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿದೆ? ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ವರ್ಣ' ದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದವನು 'ಜಾತಿ' ಯಿಂದ ನೇಕಾರ ನಿರಬಹುದಾಗಿತ್ತು, ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸಾಮಾನ್ಯವೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಂದು 'ಜಾತಿ'

ಯಿಂದ ನೇಕಾರನಿದ್ದವನು 'ವರ್ಣ'ದಿಂದಲೂ ನೇಕಾರನೆ! 'ವರ್ಣ'ದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿದ್ದವನು 'ಜಾತಿ' ಯಿಂದಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆ! ವೇದಕಾಲದಿಂದ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದಂತೆ ಕ್ರಮೇಣ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಎರಡೂ ಒಂದಾಗುತ್ತ ನಡೆದು, 'ಜಾತಿ'ಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆ ಅಳಿದು ಹೋಯಿತು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಸಬುಗಾರಿಕೆಗಾಗಿ ಜಾತಿ ಇದ್ದರೆ, ಇಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿಕ್ಕೆಯ ಬಕ್ಕರಿಗಾಗಿ ಜಾತಿ ಇದೆ! ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಮಾನವನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನೂ ಬೆಳೆಸಿ ಅವನನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪೋಷಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿತು ಅಂದಿನ ಜಾತಿ. ಬುದ್ಧಿಗೂ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಯಾವ ತರದಿಂದಲೂ ಪೋಷಕವಾಗದೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸೂಯೆಯನ್ನೂ ದ್ವೇಷವನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸೋಮಾರಿತನವನ್ನು ತರುತ್ತಿದೆ ಇಂದಿನ ಜಾತಿ. ಕುಟುಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಅಳಿವಂತೆ ಜಾತಿಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಅಳಿಯುತ್ತಲಿದೆ; ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅಳಿಯುವ ಈ ವಸ್ತುಗಳು ಕೊಳೆಯುತ್ತಲಿವೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಳಿಯುವ ಮುಂಚೆ ಸುತ್ತಲು ಅನಾರೋಗ್ಯವನ್ನು ಹರಡುತ್ತಿವೆ. ಸನಾತನ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಪದ್ಧತಿಗೂ ಈ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಗೂ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ ತನಗಿದ್ದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ವರ್ಣಾಶ್ರಮಪದ್ಧತಿ, ಅಲ್ಲಿ ಗುಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಕರ್ಮವಿದೆ; ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಬರಲು (ಸಮಾಜಸಂಘದ ಸದಸ್ಯನಾಗಲು) ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಅಲ್ಲಿ ಗುಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷಣವಿದೆ. ಇಂತಹ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯು ಹೀಗೇಕೆ ಬೆಳೆಯಿತು? ಆ ಪದ್ಧತಿಯ ತತ್ತ್ವವು ಸಮರ್ಪಕವಾದುದಿದ್ದರೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಘಾತಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆಯಲ್ಲ?

ಜಾತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಭೇದಭಾವವನ್ನು ಮರೆಯಿಸಿ ಮಾನವನಿಗೆ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲೆತ್ತಿಸಿದ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು. ಮಾನವ-ಮಾನವರ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನೂ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿಸಿ ಮಾನವನ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥೆಯಂತಹ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನವಿಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬ ದೇವನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸಂಘಟನೆಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಪೋಷಕ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ದೇವನೊಬ್ಬ ಕಾರಣ, ಎಲ್ಲರೂ—ಅವರ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದಾವಸ್ಥೆಗಳೇನೇ ಇರಲಿ—ಸರಿ ಸಮಾನರಾಗಿ ಆ ದೇವನ ಮಕ್ಕಳು. ಇಷ್ಟೇ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥೆ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಆ ದೇವನ ಪರಿಚಯ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು, ದೇವನು ಮಾನವನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕತೊಡಗಿದನು, ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯವ-ಕೆಟ್ಟವ ಎಂದು ಶಿಫಾರಸಪತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊಡತೊಡಗಿದನು. ಆಯಿತು. ಸಾವಿರ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಒಂದೂ ಮದುವೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬಂತೆ ಸಾವಿರ ಸುಳ್ಳು ಸಾಧಿಸಿ ಒಬ್ಬ ದೇವನನ್ನು ಒಲಿಸಬೇಕಾಯಿತು; ಕೊನೆಗೆ ತನಗಾಗಿಯೆ ಒಲಿಯುವ ದೇವನನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿ

ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಮೊದಲು ಎಲ್ಲರೂ ಸರಿಸಮಾನರಾಗಿ ದೇವನ ಮಕ್ಕಳೆನಿಸಿದ್ದರೆ ಈಗ ಕೆಲವರು ಪ್ರೀತಿಯ ಮಕ್ಕಳಾದರು. ಯಾವುದಕ್ಕೂ ದೂರುವಂತಿಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ದೇವನು ಮೇಲಿನವನು, ನಮ್ಮೆಲ್ಲರನ್ನು ಮೀರಿದವನು, ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ, ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಸಂತರು-ಮಹಾತ್ಮರು-ವೂಜ್ಞರು-ದೇವಸಮಾನರು. ಹೀಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳಾದವು, ಅನೇಕ ದೇವರುಗಳಾದವು, ಪರಸ್ಪರವಾದ ಅಸೂಯೆ-ದ್ವೇಷ-ವಂಚನೆ-ನೀಚತನಗಳ ವೃತ್ತಿ ತಲೆದೋರಿತು ಇಂದು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಬಿನ್ನಿಗೆ ಜೊರಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ! ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆ ಯುರೋಪದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಯುದ್ಧವಾಗಿ ರಕ್ತದ ಕಾಲುನೆಗಳಿಂದ ದೇವನ ಅಭಿಷೇಕ ವಾಯಿತು! ದೇವನಿಗೆ ತೀರ್ಪನ್ನೂ ಶಿಫಾರಸವತ್ರವನ್ನೂ ಕೊಡುವ ಅಧಿಕಾರ ಬಂದುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನರಿತೇ ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.—

ನಾದತ್ತೇ ಕಸ್ತುಚಿತ್ ಪಾಪಂ ನ ಚೈವ ಸುಕೃತಂ ವಿಭುಃ |

(ಬಿ, ೧೫)

ದೇವನು ಮಾನವನ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ, ಕೈಹಾಕಬಾರದು ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೂ ದೇವನು ಅಲ್ಲದ ಕಾರಭಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಮೂಲಕವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಸಮಾಜಪ್ರಗತಿಗೆ ಬಾಧಕವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವ ನಲ್ಲ? ಇದಲ್ಲದೆ, ದೇವನು ಕೈಚಾಚಿದಂದಿನಿಂದ ಮಾನವನ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ-ವಿಚಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ-ಕಾರ್ಯದಕ್ಷತೆ ಅಳಿದುಹೋಗಿವೆ. ದೇಶಾವರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಹಸಿಬಿ ಯಂತೆ ದೇವ; ಎಲ್ಲವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವುದು. ಎಂದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದಾದರೂ ಯಾಕೆ? ತಿಳಿಯದಿದ್ದಲ್ಲಿ ದೇವನೆ ಗತಿ ಎನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಆಲಸ್ಯ ಬಂದಿತು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸರಿಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ದೇವನಿದ್ದುದರಿಂದ ತಾನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದರೂ ನಡೆಯುವದೆಂದು ಮಾನವನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡನು. ಅಂತೂ ಮಾನವನನ್ನು ಬಿಳಿಸಲು ಒಂದ ದೇವನು ಉನ್ನತಿಪಥದಲ್ಲಿ ಮಾನವನನ್ನು ಇಳಿಸತೊಡಗಿದ್ದಾನೆ!

ದೇವನ ಈ ಅಸಮಂಜಸ ದರ್ಪರಾಜ್ಯವನ್ನಡಗಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಥೆ ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು. ಆದೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಇಲ್ಲವೆ ದೇಶ (The State or the Nation). ದೇವನಿಗಾಗಿ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಜಾತಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಭೇದಭಾವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೀರಿಸಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಹಕಾರ್ಯರನ್ನಾಗಿ, ಏಕಧೈಯರನ್ನಾಗಿ ಒಂದುಗೂಡಿ ಸುವ ಶಕ್ತಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ದೇವನ ಇಲ್ಲವೆ ಧರ್ಮದ ಭೀತಿ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ; ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಭೀತಿ ಇಹಲೋಕದ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ. ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ದೇವನು ದಂಡಿಸಿದರೆ, ಇರುವಾಗಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರವು ದಂಡಿಸುವುದು.

ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದುಗೂಡಿಸಲು ಹೀಗೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ, ಅಧಿಕಾರವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಸಂಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವವೇನಿದೆ? ಎಲ್ಲರ ಭೇದಭಾವವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಒಂದುಗೂಡಿಸುವುದೇ? ಇಲ್ಲವೆ ಭೇದಭಾವಕ್ಕೆಯೆ ಸಂಘಟಿತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದೇ? ದೇಶಾಭಿಮಾನವು ಇಂದಿಗೂ ಸದ್ಗುಣವೆನಿಸುವುದು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಿವೆ. ಆಯಾ ದೇಶದ ದೇಶಾಭಿಮಾನಿಯು ತನ್ನ ದೇಶವೆ ದೊಡ್ಡದೆನ್ನುವನು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಹಿಂದಿನ ಇತಿಹಾಸ. ದೇವಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಅನಿಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾದ ಅವಕಾಶ ದೊರೆತಿವೆ ದೇವನು ದೂರದವ, ದೇಶವು ಮೈಮಟ್ಟಿ ನಿಂತಿವೆ. ದೇವನಂತೆ ದೇಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮೂರ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದಿತು ಬರಿಯ ದೇಶವಲ್ಲ; ಮಾತೃದೇಶ, ಪಿತೃದೇಶ ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪ ಬಂದಿತು. ಕೂಡಲೆ ದೇಶವು ಪೂಜ್ಯ ವಾಯಿತು ದೇಶಕ್ಕೆ ಅವಮಾನವಾದರೆ ದೇಶದ ಜನರೆಲ್ಲ ಸೇಡು ತೀರಿಸಲು ಶಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೆತ್ತುವರು. ದೇಶಕ್ಕೆ 'ಬಡತನ' ಒಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶವನ್ನು ಸುಲಿಯಲು ಸಾಗುವರು. 'ದೇಶ'ವೆಂದರೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರ ಮಾತ್ರ ಒಬ್ಬನಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ದೇಶ'ವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಭಾವನೆಯಾಗಿರುವುದು; ಮಿಕ್ಕವರಂತೆಯೆ ಹಸಿವೆ-ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚು-ಮೋಹ-ಮಲಬದ್ಧತೆಗಳಿಗೊಳಗಾದ ಒಬ್ಬ ಅರಸನೊ ಒಬ್ಬ ಮಂತ್ರಿಯೊ ಆ ಭಾವನೆಯ ಪ್ರತೀಕನಾಗಿರುವನು. ಅಂತೂ ದೇಶವೆಂಬುದು ಮಾನವಪ್ರಗತಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗುವ ಸಂಘಟನೆಯಾಗದೆ, ದ್ವೇಷ-ಕಲಹ-ಅಸೂಯೆ-ಯುದ್ಧ-ದುರಭಿಮಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಕೊಡುವ ಒಂದು ಸಂಘಟಿತ ಶಕ್ತಿಯಾಗುವುದು. ದೇಶಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹೀನತೆಯೆ ರಾಷ್ಟ್ರಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ರಾಷ್ಟ್ರವು ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು (the state can do no wrong). ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಮುಂಚಿನವರು ದೇವನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆ? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ದೇವನಂತೆಯೆ ಶಿಫಾರಸ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊಡತೊಡಗುವುದು. 'ರಾಷ್ಟ್ರ'ದ (ಎಂದರೆ ಅಧಿಕಾರಸೂತ್ರ ವನ್ನು ವಹಿಸಿದವರು) ಮಾತಿಗೆ ಮರುಮಾತಿಲ್ಲದೆ ತಲೆತೂಗುವವರು ಜಾಣರೆನಿಸುವರು; ಜಾಣರಾದವರು ಮಿಕ್ಕವರಾದ ತಾವು ಮೇಲಿನವರು ಎಂದು ಕಣ್ಣು ತಿವಿ ವಂತೆ ತೋರಿಸಲೆತ್ತಿಸುವರು. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಾಯಿದೆ-ಕಾನೂನು-ವ್ಯವಹಾರವು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಜಾಣರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಕನಲಿ 'ಕೋಣ'ರು (ಇವರದು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಹುಮತ) ಅಧಿಕಾರಸೂತ್ರವನ್ನು ಕಸಿದು ಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುವರು. ಅಸೂಯೆ-ಅಸಂತೋಷ ! ಅಸಂತೋಷ-ದ್ವೇಷ ! ದ್ವೇಷ-ದರ್ವಾಧಿಕಾರ ! ದರ್ವಾಧಿಕಾರ-ಅಂತಃಕಲಹ ! ಹೀಗೆ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಚುಚ್ಚುತ್ತಾ ಮಾನವನಿಗೆ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ-ಸುಖ-ಶಾಂತಿ-ಸುರಕ್ಷಿತತೆಗಳು ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುವು.

ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂಬುದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವಸ್ತು ಮಾತ್ರ. ಇಂತಹ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಜನರಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ಹುಟ್ಟುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ ; ಕೆಲವು ಜನರು ಇನ್ನು ಕೆಲವರ ಮೇಲೆ ನ್ಯಾಯದ ಸೋಗಿನಿಂದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ನಡೆಸಿ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಗುವುದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಸಂಸ್ಥೆ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಚಾರದಿಂದ ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ ; ಆದು ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಸ್ಥೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿತ್ವದ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಇದು ದೇವಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೋಲುವುದು. ದೇವಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ಆದ ಅನಿಷ್ಟಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು ಖಂಡಿತ. ಯಾಕೆಂದರೆ ದೇವಸಂಸ್ಥೆಯ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಅನುಕೂಲಗಳು ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ದೇವನು ಕಾಣದ ವಸ್ತು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದೇವನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನಂಬಬಹುದು ; ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯು ಸಮಕಾಲೀನ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಂಬಿದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಿರಾಶೆ ಪಡುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚು. ದೇವನು ಅಜರಾಮರ, ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಗೆ ತನ್ನ ಸಾವಿನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ದೇವನನ್ನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಮುಂತಾಗಿ ನಾವು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ; ಆದರೆ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯು ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ಆಹಾರ-ನಿದ್ರಾ-ಭಯಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಿರುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

೩

ಮೇಲಿನ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳೆಂದು ಕಾಣಿಸಿದ್ದರೂ ಮಾನವನ ಪ್ರಪಂಚದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ದ್ಯೋತಕಗಳಾದ ತತ್ತ್ವಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನರಿತ ವಾಚಕರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಲು ಸಾಕು. ಒಂದು ದೇಶದ, ಒಂದು ಜನಾಂಗದ, ಇಲ್ಲವೆ ಸಮಗ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಇಡೀ ಮಾನವಪ್ರಪಂಚದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೀಗೆ ಏರಿಳಿತಗಳಿಂದ ಕುಂಠಿತವಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಎದುರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಾನವನು ಹೊಸ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವನು, ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಆ ಸಂಘಟನೆ ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಬಲ್ಲುದು, ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದೇ ಸಂಘಟನೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗದಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ; ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಾಲಾನುಸಾರ ಮಾನವನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಎದುರಿಸುವುವು, ಆಗ ನಿರ್ವಿಘ್ನವಾದ ಮಾನವನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆಯುವನು ; ಈ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದ ಹಳೆಯ ಎಡರುಗಳನ್ನು ದಾಟಿದರೂ ಹೊಸ ಎಡರುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು, ಅದಿನ್ನಿಂದ ಇಂದಿನ ವರೆಗೆ ಪ್ರಗತಿಯ ದಾರಿ ಕೆಸರಿನ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ ಮಾನವನಿಗೆ ; ಒಂದು ಕಾಲನ್ನು ಹೊರಗೆಳೆಯುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲು ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಎತ್ತಿದ ಕಾಲನ್ನು ಮುಂದಿಡುವಾಗ ಹೆಚ್ಚಿದ ಭಾರಕ್ಕಾಗಿ

ಊರಿನ ಕಾಲು ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಳಗೆ ನಡುವುದು! ಸಮಾಜಪದ್ಧತಿ-ಧರ್ಮ-ದೇವ-ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ್ದರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಅನುಭವ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಡೊಂದು ನಿಸರ್ಗದ ನಿಯಮವೆಂದೇ ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತಲಿದ್ದೇವೆ! ಬೆಳೆದದ್ದು ಆಳಿಯಲೇಬೇಕಂತೆ! ಆದರೆ ಎಂತಹ ತಪ್ಪು ವಿಚಾರವಿದು! ಬೆಳೆದದ್ದು ಆಳಿಯಲೇಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಸಂತತವಾದ ಪ್ರಗತಿಯ ಮಾನವನಿಲ್ಲ, ಇಷ್ಟೇಕೆ, ಸಂತತವಾದ ಪ್ರಗತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದೀತು! ಪ್ರಗತಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೆಲ್ಲಿದೆ—ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಮಾನವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿದೆ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಬೆಳೆದದ್ದು ಆಳಿಯಲೇಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿದ್ದರೆ ಸಂಘಟನೆಯ ಹವಾಸಕ್ಕೇ ತೊಡಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನೇ ತೋರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಹೇಗಾದರೂ ಆಳಿಯುವುದೆಂದು ಸ್ವಾರ್ಥ-ಆಹಾರ ಕಾಮವಾಸನೆಗಳ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಅತಿರೇಕವಾಗಿ, ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸದ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಿಲ್ಲ, ಮುಂದೆ ಇನ್ನೂ ಜನ್ಮಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕೆಂಬಾಗ ಇಂದು-ಮುಂದುಗಳ ಸಂತತ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಅಂತಹ ಭಾವನೆ ಮಾನವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಇದೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಭಾವನೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಯಮವು ಬೇರೆ ಯಾಗಿದೆ, ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಬೆಳೆಯಲು ಹಟ ತೊಡುವುದು, ಸುತ್ತಮುತ್ತಲನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇದ್ದುದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬುದು ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಯಮ. ಆದರೂ ಎಲ್ಲವೂ ಅಳಿಯುವುದಲ್ಲ! ಒರಿಯ ಭಾವನೆ ಇದ್ದು ಉಪಯೋಗವೇನು? ಯಾವುದೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ, ಉಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯ-ಸತ್ಯವಾದ ಅನುಭವ. ಈ ಅನುಭವದ ಒಲವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು, ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು, ಮಾನವನಿಗೆ ಪ್ರಗತಿಯ ಆಶೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕೆ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕೃಷ್ಣನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ನೊದಲನೆಯದು ಭಾವನಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ. ಎಲ್ಲವೂ ಅಳಿಯುವುದು ಎಂಬ ಹಟ ಯಾಕೆ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ನೊದಲ ಮರುಸವಾಲು. ಉಳಿದುದು ಯಾವುದೆಂಬುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನೆ—ಇತಿಹಾಸವನ್ನೆ—ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡೋಣ. ಕಳವು ಮಾಡಿದರೆ ದೇಹಾಂತಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಕಾಲದಿಂದ ಕಳವು ಮಾಡುವುದು ರೋಗ, ಅಪರಾಧವಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಳ್ಳನಿಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನಲ್ಲ ಎಂಬ ಇಂದಿನ ಕಾಲದ ವರೆಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಮಾನವನ ವಿಚಾರ ಹೇಗೆ

ಬೆಳೆಯುತ್ತ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪೂರ್ತಿ ಯಾಗಿ ಅಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಳ್ಳನಿಗೆ ದೇಹಾಂತ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನೇ ನಾವು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವ ಮುಂದೆ ಉಳಿದಿದೆ, ಹಿಂದಿನ ವಿಚಾರ ಮುಂದೆ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಅಂತೂ ಬೆಳೆದದ್ದೆಲ್ಲ ನಾಮಶೇಷ ವಾಗಿ ಅಳಿಯುವುದು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅನಿರ್ವಾಹವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬೆಳೆ ದದ್ದು ಉಳಿಯುವುದು ಎಂದು ಒಪ್ಪೋಣವೆ? ಪ್ರಗತಿ ಖಂಡಿತ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇದ್ದರ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುವುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಗತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯೋಗ್ಯ ವಾದುದು—ಒಳ್ಳೆಯದು—ಬೆಳೆಯುವ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದುದು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುವುದು ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಈ ದೊಡ್ಡ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ —

ನ ಹಿ ಕಲ್ಯಾಣಕೃತ್ ಕಶ್ಚಿದ್ ದುರ್ಗತಿಂ ತಾತ ಗಚ್ಛತಿ || (೬,೪೦)

‘ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡುವವನಿಗೆ ವಿನಾಶ-ಅವಾಯ-ಎಂಬುದು ಎಂದಿಗೂ ಸಂಭವಿಸದು’ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಆಧಾರವೇನು? ಪ್ರಗತಿಯು ಖಂಡಿತ, ನಿಸರ್ಗನಿಯಮ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಯಾವ ಆಧಾರವಿದೆಯೋ ಅದೇ ಈ ಮಾತಿಗೂ ಆಧಾರ; ಅರ್ಥಾತ್, ಮಾನವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಭಾವನಾಶಕ್ತಿ.

ಕೇವಲ ಭಾವನಾಶಕ್ತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಕೃಷ್ಣನು ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬೆಳೆದದ್ದೆಲ್ಲ ಅಳಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿವೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕೃಷ್ಣನು ತರ್ಕದಿಂದ ತೂಗಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಳಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳೆ ಒಹಳ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅವನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಒಪ್ಪುವಾಗ ಅವನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಮಾನವನು ಆನೇಕ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನೇನೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು, ನಿಜ; ಅವೆಲ್ಲ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಹೊಸ ತರದ ಎಡರುಗನ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿವೆ, ಇದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿದರೆ, ಮಾನವನ ಸಂಘಟನಾತತ್ತ್ವವೇ ತಪ್ಪಾದುದು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯ ಯಾಕೆ ಹೊರಡಬಾರದು? ಯಾವ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ತತ್ತ್ವವೇ ತಪ್ಪಾದುದರಿಂದ ಆ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದ ಹೊಸ ತೊಡಕುಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುವು ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಆಕ್ಷೇಪ. ನೋವಿನ ಬಾಧೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಮದ್ದು ಅಷ್ಟೆ, ಮದ್ಯವೂ ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಮದ್ಯಸೇವನೆಯ ಮದ ಇಳಿದ ಮೇಲೆ ನೋವು ಇನ್ನೂ ಪೀಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ‘ನೋವು ಎಂಬುದು ಅಪರಿಹಾರ್ಯ’, ಇಲ್ಲವೆ ಮದ್ಯಸೇವನೆಯ ತತ್ತ್ವವೇ ತಪ್ಪಾದುದು ಎನ್ನಬಹುದೆ?

ಮಾನವನ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟವಾದ ತತ್ತ್ವ ಯಾವುದು? ಮಾನವನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನರಿಯದೆ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಿದ್ದುದು ತಪ್ಪು. ಇಂದಿನ—

ವರೆಗಿನ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ದೋಷವಿದೆ. ಮಾನವನ ಸ್ವಭಾವವು ಅವನ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲ, ಆದರೆ ಆ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮರೆತು ನಾವು ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದೇವೆ. ನನ್ನ ಮಗ ದೊಡ್ಡವ, ಅವನ ಮಗಳು ಬೆಳೆದವಳು. ನನ್ನ ಮಗ ನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿ ಬೇಕು, ಅವನ ಮಗಳಿಗೆ ಗಂಡ ಬೇಕು. ಈ ಲೆಕ್ಕದಿಂದ ಆಯಿತು ಮದ್ದುವೆ! ಹೀಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಬೆಳೆದಿವೆ. ಜ್ಞಾನದ ಐಕ್ಯವಾಗಬೇಕಾದಲ್ಲಿ, ಅಸಹಾಯತೆಗೆ ತುರಿಸಿದ ಬೊಕ್ಕೆಯಂತಾಗಿದೆ ನಮ್ಮ ಸಂಘಟನೆ. ಪ್ರಾಣಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಘಟನೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಗೂ ತದ್ರೂಪವಾದಂತಿದ್ದ ಹೃದಯಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಒಂದು ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಬುದ್ಧಿ ಕೆಡುಹಬಲ್ಲದು, ಕೆಡುಹುತ್ತಲಿದೆ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಸರಿಸಮಾನರೆಂಬ ವಿಚಾರದಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮತಾಧಿಕಾರವಿದ್ದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಪದ್ಧತಿ ಇಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸುತ್ತಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಮತಾಧಿಕಾರ ಸಾಮಾನ್ಯವಿದ್ದರೂ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಡಮೆಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಧನವಂತರು, ವಂಚಕರು, ಬಾಯ್ಬಿಡಕರು ಇಂತಹರೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಚುನಾಯಿತರಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದವರ ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವ್ಯವಹಾರ. ಇದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಬಹು ಮತದಿಂದಲೇ ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಅನವಸ್ಥೆಗೆ ಬೇಜಾರಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಂದು ಏಕತಂತ್ರ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿತ್ವ ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನಿಂತಿದೆ. ಪ್ರಜೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವಾಗುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ, ಒಬ್ಬ ಪ್ರಭು ದೊರೆತರೆ ಮಾತ್ರ ಇವರು ಯೋಗ್ಯ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಬಹುದು ಎಂಬ 'ಪ್ರಭು-ಪ್ರಜಾ-ಪತಿತ್ವ' ಪದ್ಧತಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿದೆ! ಇದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ತಪ್ಪೊ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಾನರಿಯದ ಮಾನವನ ತಪ್ಪೊ?

೪

ಹೊಂದಿಕೆ ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ, ಏಕರೂಪತೆ ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ವರೆಗೆ ಮಾನವನ ಎಲ್ಲ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಅವನ ಬುದ್ಧಿಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿವೆ. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಪಡೆದ ಅನುಭವವನ್ನು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿ ಬುದ್ಧಿ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಪರಸ್ಪರ-ಸಹಾಯ, ಪರಸ್ಪರ-ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಪರಸ್ಪರ-ಅನಿವಾರ್ಯತೆ-ಇಂತಹ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ದೇವನ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು; ದೇವನನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಸೌಖ್ಯ-ಸುರಕ್ಷಿತತೆಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ದೇವ-ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದು. ಆದರೆ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಎಲ್ಲ ಸಂಘಟನೆಗಳು

ಅಸ್ಥಿರವಾಗಲೇಬೇಕು, ಯಾಕೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಅಸ್ಥಿರವಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬ-
ತಕ್ಕೆಯು ಒಬ್ಬ ಮಾನವನಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ತೀರ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು.
ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಭೇದಭಾವನೆಯ ತಳಹದಿಯ
ಮೇಲೆಯೇ ನಿಂತಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅವನಿಗೊಂದು ಬೇಕು, ನನಗಿನ್ನೊಂದು
ಬೇಕು. ಅವನದನ್ನು ಅವನು ಗಳಿಸುವಾಗ, ನನ್ನದನ್ನು ನಾನು ಗಳಿಸುವಾಗ—
ಒಬ್ಬರಿಂದೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸಂಶಯದಿಂದ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವುದು ಬೇಡ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವಿಬ್ಬರೂ
ಸಂಘಟಿತರಾಗುವೆವು. ಜಾತಿ-ಧರ್ಮ-ದೇವ-ರಾಷ್ಟ್ರ ಮೊದಲಾದ ಸಂಘಟನೆ
ಗಳ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಭೇದಭಾವನೆಯನ್ನೇ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು
ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅನೇಕಕಾಲ ಸಂಘಟಿತರಾದ ಮೇಲೆ ಪರಸ್ಪರ ಒಬ್ಬ-
ಭೇದ ಕಡಮೆಯಾದೀತು ಎಂಬುದು ನಿರರ್ಥಕವಾದ ಅಸೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಭೇದವು
ಪ್ರಕೃತಿಯ (ಸೂಲವಾಗಿ, ನಿಸರ್ಗದ) ನಿಯಮವಾಗಿದೆ.

ನ ತದಸ್ತಿ ಪೃಥಿವ್ಯಾಂ ವಾ ದಿವಿ ದೇವೇಷು ನಾ ಪುನಃ |

ಸತ್ತ್ವಂ ಪ್ರಕೃತಿಜೈರ್ಮುಕ್ತಂ ಯದೇಫಃ ಸ್ಯಾತ್ ತ್ರಿಭಿರ್ಗುಣೈಃ || (೧೮,೪೦)

‘ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್ ಮತ್ತೂ ತಮಸ್ ಎಂಬ ಮೂರು ಗುಣಭೇದಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದ
ಪದಾರ್ಥವು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲ, ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸಿಕ್ಕದು.’
ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಮೂರೂ
ಯಾವಾಗಲೂ ಜಲನವಲನದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವು ಒಂದಿ
ಲೊಂದೂ ಅವಸ್ಥೆಗೇ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಮಾನವ
ಸ್ವಭಾವವೇ ಮೂರು ವಿಧದ್ದಿರುವುದು ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು.

ಕೃಷ್ಣನು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹಟದಿಂದ ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಗೀತೆಯ
ಕೊನೆಯ ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣಭೇದದ ವಿವರವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ
ಇಷ್ಟೊಂದು ಮಹತ್ತ್ವ ಯಾಕೆ? ನಾವು ಈ ಗುಣಭೇದವನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದೇವೆ,
ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಸರಿಸಮಾನರು ಎಂಬ ವಿಚಾರದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿದ್ದ ಈ
ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಾತಿಲ್ಲದೆ, ಬರಿಯ ಮೂಗು ಮುರಿದೇ
ಅನೇಕರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು
ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಧೈರ್ಯವಾಗಿ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.
ಕೃಷ್ಣನು ವರ್ಣಿಸಿದ ಅನೇಕ ಗುಣಭೇದಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರವೂ
ಒಂದಾಗಿದೆ (೧೭,೮-೧೦). ಈ ಉದಾಹರಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮನನೀಯವಾಗಿದೆ.
ಎಲ್ಲರೂ ಸರಿಸಮಾನರು ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಒಯಲಾಗಿಸಲು ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ
ಹೇತುವಾಗಿದೆ. ಆಹಾರದಿಂದ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕ-ರಾಜಸ-ತಾಮಸ

ಗುಣಗಳು ಬಲಪಡುವುದು ನಿಜವಾದರೆ, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸರಿಸಮಾನರಾಗುವುದು ಎಂದಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬಬೇಕಾಗುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಆಹಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಪಶುವಿಗಿಂತ ಹೀನಾಯಮಾನವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಪಶು-ಪಕ್ಷಿಗಳು ತಮಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಆಹಾರವನ್ನೇ ತಿನ್ನುತ್ತವೆ, ಅಂತಹ ಆಹಾರ ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದರೆ ಅವು ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿ ಶೋಧ ಮಾಡಿಯಾದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಆಹಾರವನ್ನೇ ದೊರಕಿಸುವುವು. ಆದರೆ ಮಾನವನು 'ಸುಸಂಸ್ಕೃತ' ! ಒಂದೇ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಬುದ್ಧಿವಂತ ! ಇದಲ್ಲದೆ ಇಂದಿನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ—ಹಣದ ಉಪಯೋಗ ರೂಢಿಯಾದದ್ದರಿಂದ—ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಇದೆ, ಅದನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ಹಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು) ಪಡೆಯುವುದು ಶಕ್ಯವಿದೆ, ನ್ಯಾಯವೂ ಎನಿಸಿದೆ. ಒಂದೇ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದುದಕ್ಕಾಗಿ ಯೋಗ್ಯ ಆಹಾರ ದೊರೆಯದಿದ್ದರೆ ದೊರೆತ ಆಹಾರವನ್ನೇ ತಿನ್ನಬೇಕಾಗುವುದು ಮಾನವನಿಗೆ ! ಸಾಕಷ್ಟು ಹಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇದ್ದ ಹಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಕ್ಕಾಷ್ಟು ಮತ್ತು ಸಿಕ್ಕಂತಹ ಆಹಾರವನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕಾಗುವುದು ! ಇಂದಿನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನರಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನು 'ತಾಮಸ' ಎಂದು ಹೇಳುವ,

ಯಾತಯಾಮಂ ಗತರಸಂ ಪ್ರಾತಿ ಪರ್ಯುಷಿತಂ ಚ ಯತ್ |

ಉಚ್ಚಿಷ್ಟಮಪಿ ಚಾಮೇಧಂ ||

(೧೭,೧೦)

ಇಂತಹ ಆಹಾರವೇ ದೊರೆಯುವುದು. ಸಿರಿವಂತಿಕೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅವರವರ ಆಹಾರ, ಅವರವರ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವರ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ, ಹೀಗಿರುವಾಗ ಎಲ್ಲರೂ ಸರಿಸಮಾನರಾಗಬೇಕಾದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಮೆ ಆದೇ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಿರಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು ! ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ಒರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಂಬಿದ ಮಾನವ-ಕುಲವು ಹುಚ್ಚರ ಜನಾಂಗವಾಗಿರುವುದು !

ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ತಳಹದಿ ಕೂಡ ತಪ್ಪಾದುದಿದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಸರಿಸಮಾನರೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದದ್ದೆ ತಪ್ಪು ; ಯಾರೂ ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನರಿಲ್ಲ, ಸರಿಸಮಾನರಿರುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ ಮಾನವಪ್ರಪಂಚದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಾವು ಎರಿಳಿತಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದು ?

✽

ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಸರಿಸಮಾನತೆ ಎಂಬುದು ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಪ್ರಗತಿಪಥವು ಎರಿಳಿತಗಳಿಂದ ವಿಷಮವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೃಷ್ಣನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೊಸತಾಗಿ ತುಂಬಿಲ್ಲ ; ಇದಲ್ಲದೆ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಅಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದರೆ ಅವನ ಮತವು ಕೇವಲ ನಿರಾಶಾವಾದವಿರಬೇಕು ಎಂದೂ ತಿಳಿಯ

ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕ ಭೇದವು ನಿಸರ್ಗಸಿದ್ಧವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಗೀತೆಯ ಮೂತಿಸಲ್ಲಿಯೇ ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದೇವೆ (೧೮, ೪೦). ಇನ್ನು ಏರಿಳಿತಗಳೂ ನಿಸರ್ಗಸಿದ್ಧ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು —

ಪರಿತ್ರಾಣಾಯ ಸಾಧೂನಾಂ ವಿನಾಶಾಯ ಚ ದುಷ್ಕೃತಾಂ |

ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾಪನಾರ್ಥಾಯ ಸಂಭವಾಮಿ ಯುಗೇ ಯುಗೇ || (೪, ೮)

‘ ಒಳ್ಳೆಯವರನ್ನು ಉಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಕಿಡಿಗೇಡಿಗಳನ್ನು ಅಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯುಗದಲ್ಲಿ ನಾನು ಹುಟ್ಟಿಬರುವೆ ’ ಆಸ್ತಿಕವಾದವನು ಸದ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಈ ಮಾತನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಸಜ್ಜನರ ಸಂರಕ್ಷಣೆ-ದುಷ್ಟರ ದಂಡನೆ-ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾಪನೆ ಈ ಮೂರು ಮಾತುಗಳಿಗೆಯೇ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆ ಸಂಗತಿ ಕೊನೆಯ ವಾದದಲ್ಲಿದೆ. ‘ ಸಂಭವಾಮಿ ಯುಗೇ ಯುಗೇ ’— ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯುಗದಲ್ಲಿ—ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದರ ಕಾರಣವೇನು? ಅವತಾರವುರುಷನು (ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲಾಗದು) ದುಷ್ಟರನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಹೋಗಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಬೇನೆ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಆರೋಗ್ಯವೇ ಉಳಿಯಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಇಲ್ಲ-ಇಲ್ಲ-ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಬೇನೆ ಕಳೆದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ಬೇನೆ ಬರುವುದು ದೇಹ-ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಸಂಭವನೀಯವೋ ಅಷ್ಟು ಒಮ್ಮೆ ದುಷ್ಟರು ನಿರ್ಮೂಲರಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ—ಮತ್ತೂ ಮತ್ತೂ!—ದುಷ್ಟರು ಹುಟ್ಟಿಬರುವುದು ಸಂಭವನೀಯ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಮತ. ದುಷ್ಟರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ! ಅಲ್ಲವೆ ಮತ್ತೆ? ಮೊದಲು ದುಷ್ಟರ ಅವತಾರ, ಆ ಮೇಲೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವತಾರ; ಮತ್ತೆ ದುಷ್ಟರು, ಮತ್ತೆ ಅವತಾರವುರುಷ! ಹೀಗೆ ಅನಂತವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು! ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯುಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು, ನಡೆಯಲೇ ಬೇಕು, ಅದನ್ನು ಯಾರೂ (ಪರಮಾತ್ಮನು ಕೂಡ) ನಿಲ್ಲಿಸಲಾರರು !

ಈ ‘ ಅವತಾರವುರುಷ ’ ನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಯುಗಯುಗಕ್ಕೆ ದುಷ್ಟತನ ಕಂಡುಬರುವುದು ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಇತಿಹಾಸದ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಿದೆ, ಆದರೆ ಯುಗಯುಗಕ್ಕೆ ‘ ಅವತಾರವುರುಷ ’ ನೂ ಹುಟ್ಟುವನು ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅನುಭವದ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಿದೆಯೇ? ದುಷ್ಟತನ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲವಾದರೂ ಆ ದುಷ್ಟತನವನ್ನು ಅಡಗಿಸಲು ‘ ಅವತಾರವುರುಷ ’ ನೆ ಬರಬೇಕಾಗುವುದೆಂದರೆ, ಬರು

ವುದು ಖಂಡಿತವಿದ್ದರೆ ಒಳಿತೇ ಆಯಿತು, ಇಲ್ಲವಾದರೆ—? 'ಅವತಾರವುರುಷ' ನು ಬರುವನೆಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಯಾವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹಟತೊಟ್ಟು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ? 'ತದಾಂತಾಸು ಸೃಜಾಮ್ಹಂ' (೪, ೭) ಎಂದು ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ 'ಅವತಾರ' (ಇಳಿದು) ದಿಂದ ಭೂಮಿಗೆ ಬರುವನು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹೇಗೆ? ಇಂದಿನ ವಿಚಾರವಂತರಿಗಂತೂ ಇದು ಮೌಢ್ಯ ಅನಿಸುವುದು. ಸೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ದುಷ್ಟತನ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ, ದುಷ್ಟತನವೇ ನೀತಿಯಾಗಿ ರಾಜ್ಯಸದ್ಭಾವತಿಯಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಮಾನವಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದೆ. ಅದು ಒಲಿಯುವ ಚಿಹ್ನೆಗಳೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವವಲ್ಲದೆ ಮಾಯವಾಗುವ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಲ್ಲ ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ಅವತಾರವುರುಷ' ನನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಹಸವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆ? ದುಷ್ಟತನ ಪರಮಾವಧಿಗ ಮುಟ್ಟುವವರೆಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅವತರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ತಿಳಿದೂ ತಿಳಿದೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಬಲಿಯುವ ದುಷ್ಟತನಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಡುತ್ತಿರುವನೆನಿಸುವುದೇ? ಇಷ್ಟೊಂದು ಮೇಲಿನ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಇಳಿದು ಬರುವನೆಂದರೆ ಅದರಿಂದ ಸಮಾಧಾನ ನಮಗಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೃಷ್ಣನ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಾನವಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಕೈಹಾಕುವವನಲ್ಲ, ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟವನಲ್ಲ, ಯಾವುದನ್ನೂ ತಾನಾಗಿಯೇ ಮಾಡುವವನಲ್ಲ! ಇಂತಹ ಪರಮಾತ್ಮನು ಒಂದರೆ ಲೆಕ್ಕತಪಾಸಿಗ ಒಂದಂತೆ, ಕೇವಲ ತಪ್ಪು-ಬಪ್ಪಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲ ಮಾತ್ರ. ಇವನ ಬರವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ನಾವು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗಬಹುದಲ್ಲ? ಇದಲ್ಲದೆ ಏನೇ ಆದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಒರುವನು ನಮಗೇಕೆ ಅದರ ಗೊಡವೆ ಎಂದು ಮಾನವನು ದುಷ್ಟತನವನ್ನು ಕೈಮುಗಿದುಕೊಂಡು ಸಹಿಸಬೇಕಾದೀತಲ್ಲ? ಮನೆಗೆ ಬಿಂಕಿ ಹತ್ತಿದಾಗ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನು ಬರುವನು, ಅವನೇ ಬಿಂಕಿಯನ್ನು ನೋಡಿಸುವನು, ನಮಗೇಕೆ ಈ ಆವ್ಯಾಪಾರೇಷುವ್ಯಾಪಾರ ಎನಿಸುವುದೇ? ಗೀತೆಯ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಮತ್ತೇಕೆ 'ಅವತಾರವುರುಷ' ಎಂಬ ಹೊಸ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಬರಬೇಕು?

ಹೀಗೆ ಸಂತಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ನೂಕಬಹುದು; ಇಲ್ಲದ ಆಸೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನಿರಾಶಾಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಳುಗುವುದು. ಮಾನವನ ಪ್ರಗತಿಗೆ 'ಅವತಾರವುರುಷ' ನೇ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರೆ ಇಲ್ಲದ ಆಸೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ. 'ಅವತಾರವುರುಷ' ಎಂಬುದು ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಘಟನೆ. ಅದರ ಭರವಸೆಯ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? 'ಅವತಾರವುರುಷ' ನ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮವಂಚನೆ ಇದೆಯೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಮುಂಚೆ ಕೆಲಹೊತ್ತು ದೇವ-ಪರಮಾತ್ಮ-ಪುರಾಣ ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಓದಿಗಿರಿಸೋಣ. ಹಾಗೆಯೇ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು, ಅನುಭವವನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ

ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡೋಣ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರವೇಶ ವಿರದಿದ್ದರೂ 'ಅವತಾರ ಪುರುಷತ್ವ' ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಂಪರ್ಕವಿದೆ. ಒದ್ದನಂತಹ ನನ್ನು, ಯೇಸೂಕ್ರಿಸ್ತನಂತಹನನ್ನು, ಶಿವಾಜಿಯಂತಹನನ್ನು 'ಅವತಾರಪುರುಷ' ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ವಾಡಿಕೆ ಇದೆ. 'ಯಾಕೆ' ಅವರವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೀನಾಯಮಾನವಾಗಿದ್ದಿತು ; ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಅವರು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಮಾನವರು ಸದಾಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸಿಕ್ಕುವರು. ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನು 'ಅವತಾರ ಪುರುಷ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ರೂಢಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗನನ್ನಾಗಲಿ ಯಶಸ್ವಿ ಯಾದವನನ್ನಾಗಲಿ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಸನ್ಮಾನಿಸುವೆವು ಅವರನ್ನೇ ಸನ್ಮಾನಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಿಕ್ಕವರನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ 'ಅವತಾರಪುರುಷ'ನು ಹುಟ್ಟುವನು, ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ 'ಅವತಾರ' ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಡುವುದು. ಯಾವುದೂ ಸಂಭವಿಲ್ಲದೆ ಮೇಲಿನಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಾರಿ ಇಳಿದು ಬರುವನು ಎಂದು ತಿಳಿಯದೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ 'ಅವತಾರಪುರುಷ' ತೃಕ್ಕೂ ಸಂಭವಿಲ್ಲದೆ ಅವತಾರಪುರುಷನನ್ನು ನಂಬುವುದರಲ್ಲಿ ಏನೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಕೃಷ್ಣನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಅವತಾರ ವಾಗುವುದೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನಲ್ಲದೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕೆಟ್ಟೆಂದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ತಿಫಿಕೇಟು ಸಿಕ್ಕರೆ ಮಾತ್ರ ಅವತಾರ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿ ಪ್ರಾಯವಲ್ಲ.

ಮೇಲೆಯೇ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಅವತಾರಪುರುಷನಿಗೂ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿರಲಾರದು ಕಾರ್ಯರಂಗದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ನಾಯಕನಾಗುವನು ಅವತಾರಪುರುಷ, ಕಾರ್ಯರಂಗಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಚ್ಚದವ ಪರಮಾತ್ಮ. ಇದಲ್ಲದೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ದೇವನ-ಪರಮಾತ್ಮನ-ಕಲ್ಪನೆಯ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಗೀತೆಯ ದೇವನು ಧರ್ಮದ ದೇವನಲ್ಲ, ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳಿಂದ ಮಾನವನನ್ನು ತೂಗಿ ಶಿಕ್ಷೆ-ಸನ್ಮಾನಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ, ಗೀತೆಯ ದೇವನು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೇವನಲ್ಲ, ಯಜ್ಞ-ಆಹುತಿ-ಶವಧ-ವ್ರತ-ಮುಡಿಪು-ಹರಕೆಗಳಿಗಾಗಿ ಲಂಚಗುಳಿ ಯಾದವನಲ್ಲ, ಗೀತೆಯ ದೇವನು ಮತಪಂಥಗಳ ದೇವನಲ್ಲ; ತನ್ನ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಗಂಟೆ-ಜಾಗಟೆಗಳನ್ನು ಬಾರಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಮೋಕ್ಷದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. (೯ ೨೩) ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ದೇವನ ಕಲ್ಪನೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗಾದವನಲ್ಲ.

ಯದ್ವದ್ವಿಭೂತಿಮತ್ ಸತ್ಯಂ ಶ್ರೀಮದೂರ್ಜಿತಮೇವ ವಾ |

ತತ್ತದೇವಾವಗಚ್ಛ ತ್ವಂ ಮಮ ತೇಜೋಂಶಸಂಭವಂ || (೧೦,೪೦)

ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬೀಜವು, ವಸ್ತುವಿನ ಬೆಳೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯು—ಇದೇ ದೇವ-ಇದೇ ಪರಮಾತ್ಮ. ಇಂತಹ ದೇವನು ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ (೧೫,೧೫) 'ಅವತಾರ ಪುರುಷ' ನೊಬ್ಬನೇ ದೇವಾಂಶ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ 'ಅವತಾರಪುರುಷ' ಎಂದರೆ ಒಂದು ಮೂರ್ತಿಸ್ವರೂಪ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವತಾರಪುರುಷ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಶಕ್ತಿ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಒಂದು ಸಹಜಶಕ್ತಿ.

ಅವತಾರಪುರುಷ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಹಜವಾದ ಶಕ್ತಿ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿ ಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನ ಸ್ಥಾನ-ಯೋಗ್ಯತೆ-ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಇವು ಹೆಚ್ಚುವುವು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿದೆ, ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಇದೆ, ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೀನಾಯಮಾನವಾಯಿತೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಧಿಕಾರವಲ್ಲದೆ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಎನಿಸುವುದು. ಒಂದೇ ಒಂದು ತೊಡಕು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ. 'ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀನಾಯಮಾನವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡುವ ಅಧಿಕಾರ ಯಾರಿಗಿದೆ? ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಆ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವೇ ಉಳಿಯಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೂ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಮಾನವಜೀವನವು ಕುರುಡರ ಕೋಲುಸಂಚಾರವಾಗುವುದು. ಈ ತೊಡಕನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಕೃಷ್ಣನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ, ಒರೆಗಲ್ಲು ಮಾತ್ರ. ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವುದು, ಆ ಅನುಭವಗಳ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಕ್ಕಿ ನೋಡಬೇಕು. ಅದರಂತೆ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಅದರಂತೆಯೇ ಜನಕ ಮೊದಲಾದವರ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ; ಅದರೊಡನೆ ತೂಗಿಸಿ ನೋಡಿ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೈಯಕ್ತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಹಟ. ಮಾನವನಿಗೆ ನಿರ್ಣಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಕೃಷ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾನವನಿಗೆ ಬಂಧಕವಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಎಂದು ಗೀತೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಮೂರು ತರದ ಸ್ವಭಾವಗಳಿರಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಹೀಗೆದೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ಭೇದವು ಶಾಶ್ವತವಾದುದರಿಂದ ಮಾನವನ ಮೈಯಕ್ತಿಕ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಜಡದೇಹವೇ ನಾನು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ತಾಮಸವೃತ್ತಿಯವರಿದ್ದಾರೆ; ಬುದ್ಧಿ—ಮನಸ್ಸೇ ನಾನು ಎಂಬ ರಾಜಸವೃತ್ತಿಯವರಿದ್ದಾರೆ; ಎಲ್ಲವೂ ನಾನು ಎಂದು ತಿಳಿದು ನಂಬಿದ ಸಾತ್ವಿಕವೃತ್ತಿಯವರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಬುದ್ಧಿ ಇದೆ, ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ (ಅದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಒದಲಾಗಬಹುದು) ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ರಾಜಸಬುದ್ಧಿ ಇದೆ, ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ನಿಜವೆಂದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯುವ ತಾಮಸಬುದ್ಧಿಯೂ ಇದೆ. ಈ ಮೂರು ತೆರದ ಭೇದವು ನಿತ್ಯವಾಗಿದೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿರ್ಣಯದ ಆಧಾರವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಒಂದೇ ಆಧಾರ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಂತಹ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯದ ಅಧಿಕಾರ ಇದೆ, ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೂಡುವ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ (೧೭,೨,೩). ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಕೃಷ್ಣನು ಮಾನವಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬಹುದು? ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಡೆಸುವ ಮುಂಚೆ ಆದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ ಇರಬೇಕೆಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಹಟ ಈ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇದ್ದ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸಿದಾಗಲೇ ಅವತಾರವುರುಷತ್ವ 'ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

೬

ಕೃಷ್ಣನ ಮತದಲ್ಲಿ ಮಾನವಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ತ್ವವಿದೆ ಎಂಬುದು 'ಅವತಾರವುರುಷ' ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. 'ಅವತಾರವುರುಷ' ಎಂದರೆ ಮೂರ್ತ ಇಲ್ಲವೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. 'ಅವತಾರವುರುಷ'ವು ಒರೆಯ ಶಕ್ತಿಯಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಕೊಂಡ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಕರ್ತವ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ-ರಾಜಸ-ತಾಮಸ ಎಂಬ ಭೇದವು ನಿಸರ್ಗಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಭೇದವು ಮೀರಲಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಮಾನವ-ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಆ ಮೂರು ವಿಧದ ಭೇದವಿದ್ದಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನಲ್ಲಿಯೂ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಯಾವನಾದರೂ 'ತಾಮಸವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಾನವ' ಎಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವ-ರಜಸ್ಸೆಂಬ ಗುಣಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಆ ಗುಣಗಳೂ ಅವನಲ್ಲಿವೆ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಮೂರೂ ಗುಣಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಇರಲೇಬೇಕು; ಆದರೆ, ಆ ಮೂರರಲ್ಲಿ ತಾಮಸ ಗುಣದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದಿಷ್ಟೆ ಅರ್ಥ.

ಮಾನವಸ್ವಭಾವದ ಈ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ, ಯಾವ ಮಾನವನೂ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಾಗಲಿ ಸಾಯುವವರೆಗಾಗಲಿ ಒಂದೇ ಸ್ವಭಾವದವನೆನಿಸಿ ಹಾಗೆ ಫಲೋ-

ಪಭೋಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಉದಾಹರಣಾರ್ಥವಾಗಿ, ಒಬ್ಬನು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೂ ದಡ್ಡ ಇಲ್ಲವೆ ದುಷ್ಟ, ಅದಕಾಗಿ ಅವನು ಎಂದಿಗೂ ದಡ್ಡ ಇಲ್ಲವೆ ದುಷ್ಟ ಎಂದು ಶಿಫಾರಸಪತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸರಿ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಸ್ವಭಾವವು ಹೊರಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾದಂತೆ, ಒಳಗಿನ ಶಿಸ್ತು-ಸಂಯಮನ-ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ.

ಅಪಿ ಚೇದಸಿ ಪಾಪೇಭ್ಯಃ ಸರ್ವೇಭ್ಯಃ ಪಾಪಕೃತ್ತಮಃ |

ಸರ್ವಂ ಜ್ಞಾನಪ್ಲವೇನೈವ ವೃಜಿನಂ ಸಂತರಿಷ್ಯಸಿ ||

(೪,೩೬)

‘ಪಾಪಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪಾಪಿ ಎನಿಸಿದವನೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಾಪವನ್ನು ಮೀರ ಒಲ್ಲನು’ ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಮಾನವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕವಾದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಆಚರಣೆ (೧೩,೭-೧೧) ಎಂಬ ಗೀತೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹಿಂದೂಮೈ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ—ಎಂದರೆ ಆಚರಣೆಯಿಂದ—ಹೀನನಾದವನು ಕೂಡ ಯೋಗ್ಯತೆ ಹೊರಕಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸ್ವಭಾವವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಅರಸನ ಮಗನಲ್ಲಿ ಅರಸುತನದ ಯೋಗ್ಯತೆ, ಅಪರಾಧಿಯ ಮಗನಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನೆ ಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇರುವುದೆಂದು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ನಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪುವಾಗ ಮಾನವ-ಮಾನವರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಬಾಂಧವ್ಯ ಬೆಳೆಯುವುದು ಅಶಕ್ಯ ಎಂದಂತಾಗುವುದು ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಹೊಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ !

ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಇಂತಹದೊಂದು ಯೋಗ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂದಷ್ಟಕ್ಕೆ ಆ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಲೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಯೋಗ್ಯತೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಲು ಅನುವು ಬೇಕು, ಸಮಾಜದಂತಹ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟುಗಳ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಗುಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಕರ್ಮವನ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕೃಷ್ಣನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ತನ್ನ ಗುಣವನ್ನು ಮೊದಲು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಆ ಗುಣವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮಾನವನು ತಾನು ವಿಶ್ವಜೀವದ ಘಟಕನೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಕೇವಲ ತಮ್ಮನ್ನು ಮೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ, ವೈತರಿಕ್ತವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರು ‘ಅಜ್ಞಾನವಿಮೋಹಿತ’ರು (೧೩,೧೫) ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿ ‘ಅಪರಸ್ಪರ-ಸಂಭೂತ’ (೧೩೮)—ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳುಳ್ಳದು—ಎಂದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿದವರವರು ; ಅದಕಾಗಿಯೇ ಅವರನ್ನು ಕೃಷ್ಣನು ಹೀಗೆ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ:—

ಇದಮದ್ಯ ಮಯಾ ಲಬ್ಧಮಿಮಂ ಪ್ರಾಹ್‌ಸ್ಯೇ ಮನೋರಥಂ |

ಇದಮಸ್ತೀದಮಪಿ ನೇ ಭವಿಷ್ಯತಿ ಪುನರ್ಧನಂ ||

ಆಸೌ ಮಯಾ ಹತಃ ಶತ್ರುಹೃದಿನಿಷ್ಯೇ ಚಾಪರಾನಪಿ |

ಈಶ್ವರೋಽಹಮಹಂ ಭೋಗೀ ಸಿದ್ಧೋಽಹಂ ಬಲವಾನ್ ಸುಖೀ ||

ಆಢ್ಯೋಽಭಿಜನವಾನಸ್ಮಿ ಕೋನೋಽಸ್ಮಿ ಸದೃಶೋ ಮಯಾ |

ಯಾಕ್ಷ್ಯೇ ದಾಸ್ಯಾಮಿ ಮೋದಿಸ್ಯೇ ಇತ್ಯಜ್ಞಾನವಿಮೋಹಿತಾಃ || (೧೬, ೧೩-೧೫)

ಇಂತಹರು 'ಆಸುರ'ರೆಂದು ಹೇಳಿ

ನ ಮಾಂ ದುಷ್ಕೃತಿನೋ ಮೂಢಾಃ ಪ್ರಪದ್ಯಂತೇ ನರಾಧಮಾಃ |

ಮಾಯಯಾಃ ಪಹೃತಜ್ಞಾನಾ ಆಸುರಂ ಭಾವಮಾಶ್ರಿತಾಃ || (೧೬, ೧೫)

ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಇಂತಹರನ್ನು ತನ್ನ ಸೌಖ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಆದರೂ

ಮಾಂ ಹಿ ಪಾರ್ಥ ವ್ಯಪಾಶ್ರಿತೈಃ ಸ್ಯುಃ ಪಾಪಯೋನಯಃ |

ಸ್ತ್ರಿಯೋ ವೈಶ್ಯಾಸ್ತಥಾ ಶೂದ್ರಾಸ್ತೇಽಪಿ ಯಾಂತಿ ಪರಾಂ ಗತಿಂ || (೧೬, ೩೨)

ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅನರ್ಹರಾಗರು ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಜ್ಞಾನವೆಷ್ಟೇ ಇರಲಿ, ಅನಾಚಾರವೆಷ್ಟೇ ಇರಲಿ—ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಸರಿಯಾದ ಆಚರಣೆ ಬಂದಿತೆಂದರೆ ಅಂತಹ ಮನುಷ್ಯನು ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅರ್ಹನಾಗುವನು. 'ಸ್ವಲ್ಪಮವ್ಯಸ್ಮಿ ಧರ್ಮಸ್ಯ ತ್ರಾಯತೇ ಮಹತೋ ಭಯಾತ್' (೨, ೪೦) ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮರ್ಮವಿದು. *

ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನಿಗೆ ತನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರಲು ಪೂರ್ತಿಯಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಕುಲ-ಜಾತಿ-ಒಣ್ಣೆ-ದೇಶ-ಶಿಕ್ಷಣ ಇವು ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುವು ಕೊಡ ಇದೆ. ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗದು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಶಿಕ್ಷಣಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ತಿಂಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ಇಂತಿಷ್ಟ ಹಣವನ್ನು ವೇತನ (fees) ವಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದರೆ ಅಸಂಭವವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಅಂತಹ ಅಸಂಭವದಂತೆ ಕೃಷ್ಣನ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಇದ್ದವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರುವಂತೆ ಬುದ್ಧಿ-ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ ಆಗದು. 'ನಾನು' ಎಂದರೆ ವಿಶ್ವಜೀವದ ಘಟಕ ಎಂದು ತಿಳಿದವರೇ ಅರ್ಹರು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆ

* ಇದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ೯ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೩೦ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು, ೪-೧೧ರ ಕೊನೆಯ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಥವನ್ನು ನೋಡಿರಿ.

ಅವಕಾಶ ಸಾಲದವರು ಮಾಡಬೇಕೇನು ? ಅಂತಹರ ಸಲುವಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನು ಒಂದು ಉಪಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ ಅದೆಂದರೆ 'ದೇವ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ. ಇದರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಮಾಡುವುದೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಲಭವಾದ ಉಪಾಯವಿದು ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ

ದೇವನನ್ನು ನಂಬಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನಾಗಲಿ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದಲ್ಲ. ಈ ದೇವನು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಮಾನವನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕೈಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ದೇವನನ್ನು ನಂಬುವುದಾದರೂ ಯಾಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಒರಬಹುದು ಕರಿಣಾಗಮ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು, ಸುಲಭವಾದ ಉಪಾಯವೆಂದು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವನ ಪೂರ್ಣ ಸಿದ್ಧಿಯ ಧೈಯಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಾಂತವೆಂದು ದೇವನನ್ನು ನಂಬುವುದು. ಪೂರ್ತಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದ ಮಾನವನಲ್ಲೂ ದೇವನಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಿದ್ಧಪುರುಷನ ವರ್ಣನೆಗೂ * ದೇವನ ವರ್ಣನೆಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದು ಮನನೀಯವಾದ ಮಾತಾಗಿದೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನು ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ದೇವನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆವವನು— ಎಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ಕ್ಷಣಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಒಳಗಿನ ಅವ್ಯಕ್ತದೊಡನೆ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಸ್ಥಿರಬುದ್ಧಿಯವನಾದವನು 'ಗುಣಾತೀತ'ನೆನಿಸುವನು ! + ದೇವನ ವರ್ಣನೆಯೂ ಗುಣಾತೀತವೆಂದೇ ಇದೆ ! ಇಂತಹ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ—ಎಂದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಯ ದೇವನನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದರೆ—ಮಾನವನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೊರಗಿನ ದೇವನಾಗಲಿ, ಧರ್ಮವಾಗಲಿ, ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ ಒಚ್ಚೆಂದರೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದು, ಆ ದಾರಿಯನ್ನು ನಡೆಯುವುದು ಅವನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನು ? ಇಂತಹ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಆಚರಣೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಸ್ವರೂಪ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಆಚರಣೆಯಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಉದ್ಧರೇದಾತ್ಮನಾತ್ಮಾನಂ ನಾತ್ಮಾನಮವಸಾದಯೇತ್ |

ಆತ್ಮೈವ ಹ್ಯಾತ್ಮನೋ ಬಂಧುರಾತ್ಮೈವ ರಿಪುರಾತ್ಮನಃ ||

(೬,೫)

* ೨, ೫-೫೮, ೩, ೨೨-೨೪; ೫, ೨೦-೨೮, ೧೮, ೫೧-೫೩.

+ ೧೪, ೨೨-೨೫

೭

ಮಾನವನ ಸ್ವರೂಪ-ಯೋಗ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಇಂದಿನವರೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾಪನವು ಪ್ರಗತಿಗೆ ಮೋಷಕವಾಗಿದ್ದುದರ ಗೂಢ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಾನವನು ಮಾನವನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಾಗ ಸಂಸ್ಥಾಪನವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಒರುವುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾನವ-ಮಾನವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಆ ಸಂಸ್ಥಾಪನವು ಸಮರ್ಪಕವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ತಂದೆ-ಮಗ-ಆನುವಂಶಿಕತೆ, ಅರಸು-ಆಳು, ಧನವಂತ-ದುಡಿಮೆಗಾರ ಇಂತಹ ಆಶಾಶ್ವತ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸಿಯೇ ನಾವು ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲಿದ್ದೇವೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಘಟನೆಯ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯೂ ಆಶಾಶ್ವತವಾಗತೊಡಗಿದೆ ಮಾನವ-ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ, ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ, ಅದರಿಂದಲೇ ಮಾನವನ ಪ್ರಗತಿ ಖಂಡಿತ ಎಂಬುದು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

೯. ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆ

೧

ಮಾನವನಿಗೆ ತಾನು ಎಂದರೆ ಯಾರು ಎಂಬುದರ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇದುವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮಾನವನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಅವನಿದ್ದ ಜ್ಞಾನಸಾಧನಗಳು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಮಿಕ್ಕ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ, ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿದ್ದಂತೆ, ಕಾರ್ಯಪ್ರೇರಕವಾದ ಮನಸ್ಸಿದೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸ್ಮೃತಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೋಲಿಸಿ, ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡುವ ಬುದ್ಧಿ ಇದೆ; ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಇಂದು ಮಾನವನು ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗದೊಡನೆ, ಮೀರಿ ನಿಂತಂತಿರುವ ಸೃಷ್ಟಿಯೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿ ಜಯಶೀಲನಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಮಾನವನಿಗೆ ತಾನು ಯಾರು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕಾರಕವಲ್ಲವೇ? ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯು ಆಶ್ಚರ್ಯಕಾರಕವಿದೆ, ನಿಜ—ಆದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ.

ಮಾನವನ ಜ್ಞಾನಸಾಧನಗಳನ್ನೆ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ನೋಡೋಣ. ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮಾನವನಿಗೆ ಐದು ಇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವೆವಲ್ಲವೇ? ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ ಮಾನವನು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಒಂದರಿಂದ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಇಂದ್ರಿಯಶಕ್ತಿ ಸಣ್ಣದಾಗಿದೆ. ಕಿವಿಯೇ ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯವಿದ್ದ ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಕೇಳುವ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮತ್ತೂ ಕೇಳಿದ್ದರ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ ಎಷ್ಟಿದೆಯೋ, ಅಷ್ಟು ಮಾನವನ ಕರ್ಣೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಶತ್ರುವಿನ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅನೇಕವಿವೆ, ಆದರೆ ಮಾನವನ ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸ ಒಲ್ಲ ವಸ್ತುವಿನ ವರೆಗೆ ಕೂಡ ಸಂಚರಿಸದು. ಹೀಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗದ ಮೇಲಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾನವನು ಇಂದ್ರಿಯಶಕ್ತಿಯ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆನ್ನಲಾಗದು. ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕಜೀವನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕೂಡ ಮಾನವನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಜಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ. ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬಾಹ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಣವಾಸ ಒಂದಾ

ಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ಪಟ್ಟಣವಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನವನ ಸಹಜಶಕ್ತಿಗಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕುಂದಿವೆ! ಯಾವಾಗಲೂ ಪಟ್ಟಣದೀದಿಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ನಾಗರಿಕನಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಗರಂತೆ ಕೇವಲ ನಕ್ಷತ್ರವೃತ್ತಾಂತದಲ್ಲಿ ದಾರಿ ಕಂಡು ಸಾಗುವುದು ಶಕ್ತವಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗಲೂ ಪಟ್ಟಣದ ಜನಸಂಮಂದದ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಕಸಗಟ್ಟಿ ಹೊಲಸು ಬಿದ್ದು ರೂಢಿಯಾಗಿ ಪಟ್ಟಣಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಗನಂತೆ ನ್ಯಾಣೇಂದ್ರಿಯದ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಪಟ್ಟಣ ವಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನವನ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೀನಾಯಮಾನವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು.

ಮಾನವನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕಾರ್ಯಶಕ್ತಿ ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಇಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಕಾರಕವೆನಿಸಬಹುದು. ಇಂದಿನ ಬೈದೋಗಿಕ ಬೇವನವನ್ನು ನೋಡಿ ಆ ಕಾರ್ಯಶಕ್ತಿ ಬಲಿದಿದೆ, ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಮರೆಯತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮಾನವನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅಧೀನವಾದುದಲ್ಲ. ಯಂತ್ರಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಮಾನವನ ಕಾರ್ಯಶಕ್ತಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಇಂದು ಮಾನವನ ಕಣ್ಣು ಪೊಟೊಗ್ರಾಫಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬೇಕಾದಾಗ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನೋಡಬಲ್ಲದು, ಆಕಾಶವಾಣಿಯ ಮೂಲಕ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ದೂರದಿಂದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾನವನ ಕಿವಿ ಕೇಳಬಲ್ಲದು; ಯಂತ್ರದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಎರಡೇ ಕೈಗಳಿಂದ ಸಾವಿರ ಕೈಗಳ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾನವನು ನೀಗಬಲ್ಲನು, ಆದರಂತೆಯೇ ಸಾವಿರಾರು ಮೈಲುಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಾವಧಿ ಯಲ್ಲಿಯೇ 'ನಡೆಯ' ಬಲ್ಲನು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಮಾನವನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕಾರ್ಯಶಕ್ತಿ ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಂತ್ರಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಮಾನವನ ಇಂದ್ರಿಯಶಕ್ತಿ ಇನ್ನಿಷ್ಟು ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆ, ತೀರ ಪರತಂತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಯಂತ್ರಗಳ ಸಹಾಯ ವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇದೊಂದೂ ನೀಗದು, ಇದಲ್ಲದೆ ಕಣ್ಣು ಮುಂದೆಯೇ ಚಲಚ್ಚಿತ್ರ, ಕಿವಿಗೆ ಮುಟ್ಟುವ ರೆಡಿಯೊ ಇವುಗಳಿಂದ ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಸಮೀಪದರ್ಶಿಗಳೆ ಆಗಬಹುದೆಂಬ ಹೆದರಿಕೆ ಇದೆ.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕಾರ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಅವನತಿ ಒಂದೇ ಇದ್ದರೆ, ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಂಕುಚಿತತೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕಾಗುವುದು, ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಜ್ಞಾನವಾಗದು ಎಂಬುದು ಅನುಭವದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕ-ಸಂಬಂಧಗಳಿರಬಹುದೋ ಆ ವಸ್ತುಗಳದಷ್ಟೆ ಜ್ಞಾನ ಮಾನವನಿಗಾಗುವುದು. ಇಂತಹ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಮಾನವನು ನಂಬುವುದು ಹೇಗೆ? ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವಾಗುವುದು

ಒಬ್ಬ ಮಾನವನಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಶಕ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಕಂಡ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಾಣದ ಕೋಟ್ಯವಧಿ ವಸ್ತುಗಳುಳ್ಳವೆಂಬುದಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರದ ಅನುಕೂಲತೆಗಾಗಿ ಮೈಯಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗಾಗಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೂ ಅನುಭವಿಸದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾವು ನಂಬಿಕೊಂಡೇ ನಡೆಯುವೆವು. ಉದಾಹರಣಾರ್ಥವಾಗಿ, ಹಸುವಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲ್ಗಳಿರುವವೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ನಾವು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡ ಹಸುವಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲ್ಗಳಿವೆ, ನಾವು ಕಂಡ ಅನೇಕ ಹಸುಗಳಿಗೂ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲ್ಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಹಸುಗಳಿಗೂ ನಾಲ್ಕೇ ಕಾಲ್ಗಳಿರುವವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿದೆಯೇ? ನಾವು ನೋಡಲಾರದ, ನೋಡಲಾಗದ ಹಸುಗಳಿಗೆ ಮೂರು ಇಲ್ಲವೆ ಐದು ಕಾಲ್ಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದೇಕೆ? ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ತಪ್ಪೆಂದು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಆದರೂ ನಾವು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಒಂದು ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧಿತ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವೆವು, ಅದನ್ನು ನಂಬುವೆವು! ಆದರೆ ಕೆಲವು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಸುಗಳಿಗೆ ಕೋಡು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದಾಗ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯ ಸತ್ಯದ ಉಪಯೋಗವೇನು? ಮಾನವನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ತೀರ ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿದೆ; ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದ ಹೆಚ್ಚಾದ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವೆಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನೆಲೆಬಿಟ್ಟು ಒರೆಯ ನಂಬುಗೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ!

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಒಬ್ಬನ ಅನುಭವವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿದೆ, ಈ ರೀತಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರವು ಇಂದ್ರಿಯದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವದ ಮೇಲೆಯೇ ನಿಂತಿದೆ ಎನಬಹುದಾಗಿದೆ—ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ವಾದಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಆ ವಾದವು ಸಮರ್ಪಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಒಬ್ಬನ ಅನುಭವ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅದೇ ರೀತಿ ತೋರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ತೋರಲಾರದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿವೆ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಬಿರುಸಾಗಿ ಕಂಡ ವಸ್ತುವು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ 'ಅಷ್ಟೇನು ಬಿರುಸಾಗಿಲ್ಲ' ಎನಿಸಬಹುದು, ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ 'ಇದಕ್ಕೆ ಬಿರುಸೇನಬಹುದೆ' ಎನಿಸುವುದು, ಮೂರನೆಯವನಿಗೆ 'ಇದೇನು ಬಿರುಸೇ ಅಲ್ಲ' ಎನಿಸಬಹುದು. ಭಾರತೀಯನಿಗೆ ಸುಖಕರ ಎನಿಸುವ ರೈಲುಪ್ರಯಾಣವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯನಿಗೆ 'ಅನಾಗರಿಕ, ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ' ಎನಿಸುವುದು! ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬನ ಅನುಭವ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಸಂಭವನೀಯವೆ. ಇಷ್ಟೇಕೆ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದಲೇ ತಾನು ಕಂಡ ಅನುಭವ ಸಮರ್ಪಕವೆಂದು

ಹೇಳಲಾಗದು. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ದೂರದಲ್ಲಿ ನಾನೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ನೋಡಿ 'ಕುದಿರೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವೆ ಆ ಪ್ರಾಣಿ ನಿಜವಾಗಿ ಕುದಿರೆಯಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ನನ್ನ ಕಣ್ಣು ಅಸತ್ಯವಾದ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಕಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. 'ಕುದಿರೆ ಎಂದರೇನು?' ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ನನಗೆ ಕೇಳಿದಾಗ 'ನಾಲ್ಕು ಕಾಲು, ಹೀಗೆ ಬಾಲ, ಹೀಗೆ ಕಿವಿ, ಹೀಗೆ ಇದು, ಹೀಗೆ ಅದು,' ಎಂದು ಸವಿಸ್ತರವಾಗಿ ನಾನು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಕಣ್ಣು ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿದೆಯೇ? ನೋಡಬಹುದೇ? ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಎರಡು ಕಾಲ್ಗಳು, ಒಂದು ಅರ್ಧ ಕಾಲ, ಒಂದು ಬಾಲದ ತುದಿ— ಇಂತಹದು. ಇಷ್ಟರ ಮೇಲಿಂದ ನಾನು 'ಇದು ಕುದಿರೆ' ಎಂದರೆ ಅರ್ಥವೇನು? ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕುದಿರೆ ಎನಿಸದಿದ್ದರೂ ಕಾಣದ ಮಿಕ್ಕ ಭಾಗವೂ ಕುದಿರೆಯದೆ ಎಂದು ನಾನು ನಂಬುವೆ! ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅಪೂರ್ಣತೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ನಂಬುಗೆಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾನವನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಡೆಸಿದೆಯಲ್ಲದೆ, ಈ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾದ ಜ್ಞಾನಸಾಧನಗಳಾಗವು.

ನಿಜವಿದ್ದ ಮಾತೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಸಾಧನೆಯ ಸಹಜವಾದ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯವು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರದು. ಯಾವ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಸಹಜವಾದ, ಅತೀವ ನಿಯತವಾದ ಕಾರ್ಯಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ— ಇಡೀ ಸೃಷ್ಟಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕೈಗಳು ದುಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಬಡವರಿಗೂ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣು ಎಂಬುದು ಅನೇಕ ವನ್ಯಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಹೊರಗಣ ಕಟ್ಟು ಇದೆ. ಕಣ್ಣಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ, ಕಾಣಲು ಬೇಕು ಬೇಕು. ಕಾಲಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ, ನಡೆಯಲು ಪ್ರದೇಶ (ಆಕಾಶ=space) ಬೇಕು ಬೇಕಾಗಲಿ ಪ್ರದೇಶವಾಗಲಿ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಮೀರಿದುವುಗಳಾದುದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪರತಂತ್ರತೆ ಎಷ್ಟೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಪರತಂತ್ರವಾದ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾದ, ನಿಯತಕಾರ್ಯ— ಕ್ಷೇತ್ರದ ಇಂದ್ರಿಯವು ಜ್ಞಾನಸಾಧನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಶಕ್ಯವೇ?

೨

ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ದುರ್ಬಲ ಎಂದಿಷ್ಟೆ ನಾವು ಹೇಳಿಲ್ಲ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವೆನಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ದುರ್ಬಲ ಎಂದು ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅನೇಕ ಸಲ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ; ಅದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ

‘ಗಿಳಿಸಿ’ಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ದುರ್ಬಲ ಎಂದು ತಿಳಿದವರು ಅವುಗಳನ್ನು ಸುಲಲ ಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧನಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ತೀರ ತಪ್ಪಾದ ದಾರಿ ಎನಿಸುವುದು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಒಲವೆ ನಿಸರ್ಗತಃ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದೆಂಬುದು ಕೇವಲ ವಿಚಾರ ವಂಚನೆ ಎನಿಸುವುದು. ಇನ್ನು ಕೇವಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ದುಷ್ಟ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳ ನಿಗ್ರಹವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೂ ತಪ್ಪು. ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ದುಷ್ಟತ್ವವೆಲ್ಲಿಂದ ಒಂದಿರುತ್ತದೆ? ತದ್ವಿರುದ್ಧ ವಾಗಿ ‘ಶಿಷ್ಟತ್ವ’ವನ್ನು ತರುವುದು ಹೇಗೆ? ಹಾಗಾದರೆ ‘ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಪ್ರಮಾ ಧೀನಿ’ ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ (೨-೬೦) ಹೇಳಿದ ಮಾತೂ ತಪ್ಪಾದುದೆ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ‘ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಪರತಂತ್ರವಾಗಿವೆ, ಹೊರಗಣ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೆವಲಂಬಿಸಿವೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಎಚ್ಚರ!’ ಎಂಬ ಮಾತು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು. ರೋಗದ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ತರಬಹುದಾದ ನೀರಿನಂತಿವೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳು ನಮ್ಮ ನೀರನ್ನು ನಾವು ಕುದಿಸಬೇಕಾಗುವುದು—ಹೊರಗಿನ ಸಂಪರ್ಕ ವನ್ನು ಸುಡಲು; ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗುವುದು— ಹೊರಗಿನ ಸಂಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು. ಇಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದೆಂದರೆ ನೋಡುವ ಕಣ್ಣನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಬೇಕೆಂದಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಹಿಡಿತ ಸರಿಯಲ್ಲ, ‘ಪ್ರಕೃತಿಂ ಯಾಂತಿ ಭೂತಾನಿ ನಿಗ್ರಹಃ ಕಿಂಕರಿಷ್ಯತಿ’ (೩-೩೩) ಎಂದು ಗೀತೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿ ಸಾರುತ್ತಿದೆ. ಜ್ಞಾನಸಾಧನಗಳಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎಳೆಯಲ್ಪಡುವ; ಅದರಿಂದ ಎಚ್ಚರಿರತಕ್ಕದ್ದು. ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಉಪಯೋಗವಾಗದೆ ಕೇವಲ ಹಸಿವೆ ಹಿಂಗಿಸಿ ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೆಳೆಯುವ ‘ಅಪೆಂಡಿಕ್ಸ್’ (appendix— ‘ಅಪೆಂಡಿಸೈಟಿಸ್’ದ ಬೇನೆಯ ಮೂಲ) ಇಲ್ಲವೆ? ಆದರಂತೆ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತು ‘ಮನಸ್ಸಿ’ಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿಯೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮಾನವನಿಗೆ ‘ಮನಸ್ಸಿಂ’ಬ ಇಂದ್ರಿಯವಿದೆಯೆಂದು ಕವಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಒಲ್ಲವರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದಶೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅಧಿಪತಿಯಾದ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಇಂದ್ರಿಯ ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಚಾಲನವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಮನಸ್ಸು. ಚಾಲನಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿ ಮನಸ್ಸಿಗಿರುವುದಾದರೆ ಇಂತಹ ಮನಸ್ಸು ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾಗಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಲಾದೀತೆ? ಮಿಕ್ಕ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೆ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆಯೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಮನಸ್ಸು ವಾಸನಾತ್ಮಕವಾದುದು

ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಂಪರ್ಕವಿರದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೂಡ ಮನಸ್ಸು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇಕೆ? ಅನುಭವದ ವಾಸನೆಯನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಗತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪ್ರತಿಹತ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆನಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಮೊದಲ ಮಾತೆಂದರೆ, ಇಷ್ಟೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವೆನಿಸಿದರೂ ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿ ಬಲ್ಲದು. ದಿನಾಲು ಬೆಳಗಿನಲ್ಲಿ ಚಹವನ್ನು ಕುಡಿಯುವವನಿಗೆ ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಉತ್ತಮವೆನಿಸುವ ಹಾಲನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ನಡೆಯದು. ಯಾಕೆ? ಹಾಲಿಗೆ ರುಚಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೋ? ಅಲ್ಲ. ನಾಲಗೆಗೆ ರುಚಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೋ? ಆದೂ ಅಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ರುಚಿಯು ನಾಲಗೆಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅನುಭವದ ಪುನಃ — ಪುನರಭ್ಯಾಸ ದಿಂದ ರುಚಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮನಸ್ಸು ಒಂದೇ ರುಚಿಯ ವಾಸನೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಆ ವಾಸನೆಗಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ನಾಲಗೆಗೆ ದಾಸನಂತಾಗುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಮನಸ್ಸಿನ ಶಕ್ತಿ ಅಪ್ರತಿಹತವೆನಿಸಿದರೂ ಆ ಅಪ್ರತಿಹತತನವೆ ಒಂದು ಅನನುಕೂಲವೆನಿಸುವುದು. ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಏನೂ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಮನಸ್ಸು ಭೂತಪಿಶಾಚಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ; ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾದ ನಿದ್ರಾಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆನಿಸುವ ಅರ್ಹತೆ ಮನಸ್ಸಿಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಭೂತಪಿಶಾಚಗಳಲ್ಲಿ, ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬುಗೆಯನ್ನಿಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ತತ್ಕ್ಷಣ ದೀಪ ಹಚ್ಚಿದರೆ ಭೂತಪಿಶಾಚಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂಬುದೂ, ತತ್ಕ್ಷಣ ಎಚ್ಚರಾದರೆ ಕನಸು ವಾಸ್ತವಿಕ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಇಂತಹ ಅವಾಸ್ತವಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಂದುಕೊಡಬಹುದಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಂಬುವುದು ಹೇಗೆ?

ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿಟ್ಟರೆ ಮೇಲಿನ ದೋಷಗಳು ಮಾಯವಾಗುವುವು ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲ ತರದ ಧರ್ಮೋಪದೇಶಕರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವುದೆಂದರೆ ಹೇಗೆ? ಯಾವ ಮಾರ್ಗದ ನಿಗ್ರಹವು ಯೋಗ್ಯವಾದುದು? ನೂರಾರು ವರ್ಷ ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಯುವ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಜನರ ಮನಸ್ಸು ನಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು. ದಾಸನಾದವನು ಸುಖವನ್ನೂ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ಐಹಿಕಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅವನ ಆ ವೃತ್ತಿಯೇ ನಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು. ಅದಕಾಗಿ ದಾಸ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು, ಅಲ್ಲಿ ಮನೋನಿಗ್ರಹವಿದೆ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳುವರೆ? ಇಲ್ಲವೆ ಐಹಿಕ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ, ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ನಂಬುವುದು ಸರಿಯಾದ ಮನೋನಿಗ್ರಹವೆನಬಹುದೆ? ನಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಂಬಲು ಯೋಗ್ಯವೆನಿ

ಮನಸ್ಸು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಿಗ್ರಹ ಎಂಬುದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ, ಯಾವ ಮಾರ್ಗದ ನಿಗ್ರಹ ಸರಿಯಾದುದು ಎಂದೂ ಹೇಳಬರುವಂತಿಲ್ಲ; ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ನಿಗ್ರಹ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ನಿಗ್ರಹದ ಮನಸ್ಸು ನಂಬತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ?

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸೋಣ. ಮನಸ್ಸು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಬಹುದೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆನಿಸದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಇಷ್ಟರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿಗ್ರಹವನ್ನೇ ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಮನೋನಿಗ್ರಹದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಮನಸ್ಸು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲುದು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬಿಗಿದಿಡಬೇಕು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಚಂಚಲವಿದೆ, ಅಸ್ಥಿರವಿದೆ, ಅದು ಎತ್ತೆತ್ತ ಹೋಗ ಬಯಸುವುದೋ ಅತ್ತಣಿಂದ ಅದನ್ನು ತಡೆಯಬೇಕು (೬.೨೬) ಎಂಬ ಮಾತು ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಮನಸ್ಸು ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನವೆನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತಿಗಾಗಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಸಂಶಯ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ದೇಹಕ್ಕೆ ನೆರಳಿದ್ದಂತೆ, ವಾಸನೆಯ ದೇಹಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿದೆ, ನೆರಳು ನಡೆಯುವುದು, ನಿಲ್ಲುವುದು, ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಕಿರಿದಾಗಿ ಕಾಣುವುದು, ಪ್ರಮಾಣಮೀರಿ ಉದ್ದವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು, ಅದರೂ ಚಲನವಲನಾತ್ಮಕ ದೇಹವೆ ಅದರ ಜನಕ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಅದರಂತೆಯೇ ಮನಸ್ಸು ನಡೆಯುವುದು, ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುವುದು, ಮುಂದೆ ನುಗ್ಗುವುದು, ಅದರೂ ವಾಸನೆ (ಅನುಭವ)ಯೇ ಅದರ ಜನಕ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆನಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವೆ ಇಲ್ಲ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಕೇವಲ ಅನುಭವಾತ್ಮಕವಲ್ಲ.

೩

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಬುದ್ಧಿಯ ವಿಚಾರ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಮೇಲಧಿಕಾರಿ ಎನಿಸಿ, ಅವುಗಳ ದ್ವಾರಾ ದೊರೆತ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಣಯ ಕೊಡುವ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಯೋಗ್ಯತೆ ಬುದ್ಧಿಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಮಾನವನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಸಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನಸಾಧನ ಎಂದು ಕೆಲವರು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ವಾದಕ್ಕೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲೂ ಆಧಾರವಿದೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣಾರ್ಥವಾಗಿ, 'ಬುದ್ಧಿ ಶರಣ ಮನ್ವಿಚ್ಛ ಕೃಪಣಾಃ ಫಲಹೇತವಃ, ಫಲಾಶೆಯುಳ್ಳವರು ಗತಿಗಾಣದಾಗುವರು, ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ನೀನು ಶರಣು ಹೋಗು' (೨-೪೯), 'ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಯುಕ್ತೋ

ಯಯಾ ಪಾರ್ಥ ಕರ್ಮಬಂಧಂ ಪ್ರಹಾಸ್ಯಸಿ, ಈ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕರ್ಮದ ಬಂಧನವನ್ನು ಪಾರ್ಥನೆ, ನೀನೇ ಬಿಡಿಸಬಲ್ಲೆ' (೨-೩೯) ಮುಂತಾಗಿ. ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯು ಮಾನವನಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲವೆ—ಎಂದು ಯಾರೂ ಹಟದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು 'ಬುದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ. 'ಬುದ್ಧಿ' ಎಂದರೆ 'ಸಮಬುದ್ಧಿ' ಸ್ಥಿತ-ಪ್ರಜ್ಞನ ಬುದ್ಧಿ (೨ ಚ.೫-೬೧, ೪ ೨೦-೨೨, ಚ.೭-೧೧, ೧೮-೨೧, ೬.೧೬-೧೮, ೨೯-೩೨,), ಇಂತಹದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾದೀತೆಂದು ನಂಬುವುದು ಅಶಕ್ಯ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಕೃಷ್ಣನ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಹೊರಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೀಳು-ಮೇಲು, ತರ-ತಕ್ಕದು ಮುಂತಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎನುವಾಗ ಬುದ್ಧಿಯು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅವಿಶ್ವಸನೀಯ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ದೊರಕುವುದು ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳುವಾಗ ಎಂತಹಬುದ್ಧಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನಬೇಕು, ಹಾಗೆನುವ ಅಧಿಕಾರ ಯಾರಿಗೆ ಎಂಬ ಮೊದಲಾದ ಸಂಶಯಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುವುವು. ಮಾನವನ ವ್ಯವಹಾರವು ಅಸ್ಥಿರವಾದುದಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಸಂಶಯಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ-ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿರೋಧ, ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಗಳ ಹೊಡೆದಾಟ, ತತ್ತ್ವ-ತ್ತ್ವಗಳ ತಿಕ್ಕಾಟ—ಇದೆಲ್ಲವು 'ಶ್ರೇಷ್ಠ ಬುದ್ಧಿ' ವಾದದ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಬುದ್ಧಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೇ ಮಾನವನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ದಾಸ್ಯವನ್ನೂ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿತ್ವವನ್ನೂ ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಜುನನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎಂಗಡಿಸುವಾಗ, ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ, ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯು ಹೇಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ತರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದೇವೆ.* ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆಯಾಗಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಲಿ ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಇಲ್ಲ.

ಬುದ್ಧಿಯು ನಿಸರ್ಗದಿಂದಲೇ ಹೇಗೆ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾಗಲು ಅಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯ ಕೆಳಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು :—

ಪ್ರವೃತ್ತಿಂ ಚ ನಿವೃತ್ತಿಂ ಚ ಕಾರ್ಯಕಾರ್ಯೇ ಭಯಾಭಯೇ |

ಬಂಧಂ ಮೋಕ್ಷಂ ಚ ಯಾ ವೇತ್ತಿ ಬುದ್ಧಿಃ ಸಾ ಪಾರ್ಥ ಸಾತ್ವಿಕೇ ||

ಯಯಾ ಧಮದುಧರ್ಮಂ ಚ ಕಾರ್ಯಂ ಚಾಕಾರ್ಯಮೇವ ಚ |

ಅಯಥಾವತ್ ಪ್ರಜಾನಾತಿ ಬುದ್ಧಿಃ ಸಾ ಪಾರ್ಥ ರಾಜಸೀ ||

* ಪುಟ ೮೬—೯೯ ನೋಡಿರಿ

ಅಧರ್ಮಂ ಧರ್ಮಮಿತಿ ಯಾ ಮನ್ಯತೇ ತಮಸಾವೃತಾ |

ಸರ್ವಾರ್ಥಾನ್ ವಿಪರೀತಾಂಶ್ಚ ಬುದ್ಧಿಃ ಸಾ ಪಾರ್ಥ ತಾಮಸೀ ||

(೧೮ ೩೦-೩೨)

ಯೋಗ್ಯಾಯೋಗ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿದು ನಿರ್ಣಯಮಾಡಬಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿ ಸಾತ್ವಿಕ, ಅಯೋಗ್ಯವನ್ನೇ ಯೋಗ್ಯವೆಂದೂ ಅಲ್ಲದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಹುದೆಂದು ಹಟೆ ಹಿಡಿಯುವುದು ತಾಮಸಬುದ್ಧಿ, ಯಾವುದನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸದೆ ನಿರ್ಣಯವನ್ನೇ ಕೊಡಲಾರದ ಬುದ್ಧಿ ರಾಜಸವಾದದ್ದು. ಈ ಮಾತುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಸೂಕ್ಷ್ಮವೇನೆ ಇರಲಿ, ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸರಿಯಾದುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಹಜಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಖಂಡಿತವಾದ ನಿಷ್ಕರ್ಷವಲ್ಲವೆ? ಆರ್ಥಾತ್, ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬುದು ಸಹಜವಾದ ಮತ್ತು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಶಕ್ತಿ ಆಲ್ಲ, ಕೆಲವೊಂದು ಕಾರಣಗಳಿದ್ದಾಗ ಒಂದೊಂದು ತರದ ಸ್ವರೂಪ ಅದಕ್ಕೆ ಒರುವುದು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗನುಸರಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅದು ಬೇರೆ ಯಾಗಬಹುದು. ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿತವರಿಗೆ ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಆಶ್ಚರ್ಯ ವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅನುಭವವೆ ದೊರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ನಂಬಲು ಅಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಿದಾಗ ಬುದ್ಧಿಗಾದರೂ ಸತ್ಯದ ಇಲ್ಲವೆ ಶಾಶ್ವತತೆಯ ಅನುಭವ ಒರುವುದು ಹೇಗೆ?

ಇದಲ್ಲದೆ ಬುದ್ಧಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಬಾಹ್ಯಕಲ್ಪನೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವಾಗಲೂ ತುಲನಾತ್ಮಕವಾದುದು ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. † ಈ ತುಲನೆಯು ಶಕ್ಯವಾಗಲು ನಾವು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಯನ್ನು ಗೃಹೀತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದೆಂದರೆ ನಿನ್ನೆ-ನಾಳೆ-ಇಂದು ಎಂಬ ಕಾಲವಿಭಜನೆ. ಈ ವಿಭಜನೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೋಲಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವಿಭಜನೆ ಸತ್ಯವಾದುದೆ? ಯಾವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಸಮಾಧಾನಕಾರಕವಾಗಿ ಈ ವಿಭಜನೆಯ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿಲ್ಲ. ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವನಿಗೆ ಕೂಡ ಈ ವಿಭಜನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ಬರುವಂತಿವೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೆ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ - ಹಿಂದುಸ್ತಾನ - ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾಗಳಲ್ಲಿಯ ದಿನಮಾನ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ 'ಇಂದು' ಎನಿಸುವ ವೇಳೆಯು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ದಲ್ಲಿ 'ನಿನ್ನೆ', ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದಲ್ಲಿ 'ನಾಳೆ' ಎನಿಸುವುದು. ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ನಾಳೆ' ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದಲ್ಲಿ 'ಜರುಗಿದ' ಸಂಗತಿ ಹಿಂದು ಸ್ತಾನಕ್ಕೆ 'ಇಂದು' ತಿಳಿಯುವುದು! ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ಕಾಲವಿಭಜನೆಯ

† ಪುಟ ೮೬-೯೯ ನೋಡಿರಿ

ತತ್ತ್ವವೇ ಕೇವಲ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ (circumstantial) ವಾದುದು ಎನಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಇಂತಹ ಕಾಲವಿಭಜನೆಯ ಮೂಲದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ನಾವು ನಂಬುವುದು ಹೇಗೆ ? ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರೂ, ಕೇವಲ 'ಕಾಲ' ಎಂಬುದೂ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮೀರಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಬುದ್ಧಿಯು ಜ್ಞಾನಸಾಧನವೆನಿಸಲು ಆಯೋಗ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

೪

ಮಾನವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವೆನಿಸಬಹುದಾದ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೂಡ ನಂಬಲು ಯೋಗ್ಯವಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯ ಇವು ಮೂರೂ ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾರವು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ನಿಸರ್ಗತಃ ಕಂಡುಬರುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಮ್ಮೆಯಾಗಲಿ ಹುಚ್ಚು ಆಗಲಿ ಎನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಮಾತಿನ ಸಹಜತೆಯೂ ಸತ್ಯತೆಯೂ ಹೊಳೆಯುವುವು. ಇದುವರೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಮೂರೂ ಸಾಧನಗಳು ದೇಹಕ್ಕೆ ಯೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಹಜತೆ ಇದೆ, ಕೇವಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಮರ್ಯಾದಿತವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತೆ; ತರುವಾಯದಲ್ಲಿಯೆ ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಕರಿಸುವವರಿದ್ದೇವೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಮೂರರಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆದುದಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದ ತಳಹದಿಯ ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ, ವಿಪರ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ, ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಬಾಧಕವಾಗಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಶಕ್ತಿ ಸಾಲದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ನೊಡಲು ನಮ್ಮ ಗತಿಯೆ ಕುಂಠಿತವಾಗಿದೆ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಲ್ಲದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ಗತಿಗೆ ನಿರ್ಣಯವಿಲ್ಲದಾಗಿದೆ, ಬುದ್ಧಿಗೆ ಆ ರೀತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದ್ದರೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವಿದ್ದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರರಿಂದ ದೊರಕುವ ಜ್ಞಾನವು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ, ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಮುಂವರು ವಂಚಕರೊಳಗೆಯೆ ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡೆದಿದೆ ! ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಜ್ಞಾನವೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಜ್ಞಾನ, ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲ ಅನುಮಾನ ಎಂದು ಒಂದು ಕಡೆ ಎಳೆದರೆ ಬುದ್ಧಿಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದ ದೊರಕುವದೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನ ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲ ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ಅಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಎಳೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಆವೇಶದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವನ್ನೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮರೆತಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಸ್ಪರ್ಶ (sensation) ಕ್ಷಣಗಲಿ ಅನುಭವ (feeling) ಕ್ಷಣಗಲಿ ಜ್ಞಾನವೆನಬಹುದೆ ? ಇದಿಷ್ಟೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಯಾವನೂ ಅಜ್ಞಾನಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಸ್ಪರ್ಶವಾಗಲಿ ಅನುಭವವಾಗಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯ

ದೇಹಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ. ಮುಟ್ಟಿದೊಡನೆ ಮುಂದುಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಳೆಹುಳುವಿಗೂ ಸಾರತಸಾರ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಮಾನವನಿಗೂ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ? ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದೇ ಹಟ ತೊಡುವುದಾದರೆ, ಮಾನವನಿಗಿಂತ ಮಳೆಹುಳು ಶ್ರೇಷ್ಠ ತರಗತಿಯ ಜೀವಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದಾಗೂ ಮಳೆಹುಳು ಮುಂದುಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆತ್ತಿ ಸುವುದು ; ಅದೇ ಮಾನವನು ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಅನುಭವವಿದ್ದರೂ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಡಿ ಜೀವಕ್ಕೆ ಎರವಾಗಬಹುದು. ಜೀವನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಜೀವನ ಬೆಳೆಸುವುದರ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯಾದುದರಿಂದ, ಜೀವನ ಬೆಳೆಸುವುದು ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಯಮವಾದುದರಿಂದ, ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಳೆಹುಳುವೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಬರಿಯ ಸ್ಪರ್ಶ-ಅನುಭವಗಳು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಈ ಮಾತು ತಪ್ಪುವುದು. ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದ ದೊರಕುವ ಜ್ಞಾನವೂ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬಹುದು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮನಸ್ಸುಗಳು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬುದ್ಧಿಗಳು ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ, ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದುಂಟು, ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದುಂಟು. ಒಬ್ಬನ ಕಹಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಿಹಿ, ಒಬ್ಬನ ನ್ಯಾಯ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಸಹಜಸಾಮಾನ್ಯವೆನಿಸುವಾಗ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬುದ್ಧಿಗ ಜ್ಞಾನವಿದೆ ಎನಬಹುದು? ಎಷ್ಟು ಬುದ್ಧಿಗಳೂ ಅಷ್ಟು ಜ್ಞಾನಗಳು ಎಂದಾದರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು, ಬುದ್ಧಿಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು, ಇಲ್ಲವೆ 'ಜ್ಞಾನ'ಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೊಟ್ಟ ಅರ್ಥವೆ ತಪ್ಪಾದುದು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವ 'ಜ್ಞಾನ'ವನ್ನು ಕೂರಿತು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ.

ಯತ್ತು 'ಕೃತ್ಸನವದೇಕಸ್ಮಿನ್' ಕಾರ್ಯೇ ಸಕ್ತಮಹೈತುಕಂ |

ಅತತ್ಪ್ರಾರ್ಥನದಲ್ಪಂ ಚ ತತ್ತಾಮಸಮುದಾಹೃತಂ || (೧೪.೨೨)

‘ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು — ಇದೇ ಎಲ್ಲ ಎಂದು — ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದು, ಕಾರಣವನ್ನರಿಯದೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೆ ಸಿಕ್ಕು ಸುಳಿದಾಡುವ ಜ್ಞಾನವು ತಾಮಸ ಜ್ಞಾನವು.’

ಈ ವರ್ಣನೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಷ್ಟೆ ನಿಜ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಹಟ ಹಿಡಿದು ಕಣ್ಣನ್ನು ಅರಳಿಸಿದರೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದೆ, ಕಾಣದ್ದು ಮುಚ್ಚಬಹುದೆ? ಎರಡನೆಯದಾಗಿ,

ಪೃಥಕ್ ತ್ವೇನ ತು ಯದ್ ಜ್ಞಾನಂ ನಾನಾಭಾವಾನ್ ಪೃಥಗ್ವಿಧಾನ್ |

ವೇತ್ತಿ ಸರ್ವೇಷು ಭೂತೇಷು ತದ್ ಜ್ಞಾನಂ ವಿದ್ಧಿ ರಾಜಸಂ || (೧೮.೨೧)

‘ ಎಲ್ಲವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಕಾಣುವ ಜ್ಞಾನವು ರಾಜಸ ಜ್ಞಾನವು ’

ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದ ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದ್ವೇಶಿಸಿಯೇ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ವಿಧವಾದ ಅನುಭವವಾಗುವುದು. ಅದರಂತೆಯೇ ಅದೇ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವಾಗಿ ತೋರುವುದು. ಮೊದಲನೆಯದರಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಹಿತವಿದ್ದರೆ ಎರಡನೆಯದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಹಿತವಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅನುಭವವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಾಸ್ಯ-ದಾರಿದ್ರ್ಯಗಳು ಬೆಳೆವವು, ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎನುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ‘ ಬೇಕು-ಬೇಡ ’ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆದು ಸುಖದುಃಖಗಳ ಹೊಯ್ದಾಟಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು. ಅಂತೂ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಗತಿಗೂ ಪೋಷಣೆಗೂ ಬಾಧಕವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲೇ ಬೇಕಾಗುವುದು.

ಈ ಮಾತು ಸಹಜಸಿದ್ಧವಾದುದು ಎಂದು ಮೇಲೆಯೇ ಸೂಚಿಸಿರುವೆವಷ್ಟೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡೋಣ. ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯ ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಇದೆ. ಅದೆಂದರೆ ದೇಹದೊಡನೆ ಇರುವ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಈ ಮೂರರ ಮೇಲೂ ದೇಹದ ಒಡೆತನ ಇಲ್ಲವೆ ಹಿರಿತನ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಮನಸ್ಸಾಗಲಿ ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟುದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಖಂಡಿತವಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಸಂಶಯ ಒರಬಹುದು. ದೇಹ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಿರುವಾಗಲೂ ಬುದ್ಧಿ ಮನಸ್ಸು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಬಲ್ಲದೆಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಈ ಸಂಶಯವು ದೃಢವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಸಂಶಯದಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇಹವೇ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿರಿತನ ವಹಿಸುವುದು. ತಾಯಿ-ಹಕ್ಕಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಾಗ ಮರಿ-ಹಕ್ಕಿ ಅತ್ತಿತ್ತ ಸುಳಿದಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆ? ದೇಹ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದಾಗ ಮನಸ್ಸು ಸುಳಿದಾಡುವುದು ಅದೇ ರೀತಿ. ಅತ್ತಿತ್ತ ಸುಳಿದಾಡಿದರೂ ತಾಯಿ-ಹಕ್ಕಿಯ ಕಡೆಗೆಯೆ ಮರಿ ಬರುವಂತೆ ಎತ್ತಿತ್ತ ಸುಳಿದಾಡಿದರೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ದೇಹದ ಕಡೆಗೆಯೆ ಧಾವಿಸುವುದು ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು. ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದಲ್ಲಿ, ದೇಹದ ಹಿರಿತನದ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಲಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ದೇಹದ ಮೇಲೆಯೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಿಂತಿದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ದೇಹದ ಸ್ಥಿತಿಯು

ಮೇರೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿ-ಶಕ್ತಿಗಳು ಬದಲಾಯಿಸುವುವೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಅನುಭವದಿಂದ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯ. ದಾರಿದ್ರ್ಯದಿಂದಾಗಲಿ ದಾಸ್ಯದಿಂದಾಗಲಿ ದೇಹ ನಿಸ್ಸೇವನಾದಲ್ಲಿ ಅದರೊಳಗಿನ ಬುದ್ಧಿಮನಸ್ಸು ನಿಸ್ಸೇವನಾಗುವುದು. ದೇಹಕ್ಕೆ ಜ್ವರ ಬಂದಾಗ ಬುದ್ಧಿಮನಸ್ಸಿಗೂ ಕಾವು ಏರುವುದು. ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ತಿನ್ನುವುದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯವಾದಾಗ ಅದರ ಬುದ್ಧಿಮನಸ್ಸು ಶ್ರಮ ಪಡುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಮಾತನ್ನು ತಜ್ಞರು ಕೂಡ ಮರೆತಂತೆ ತೋರುವುದು. ಆ ಮಾತಿನಿಂದ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು ಕೇವಲ ದೇಹವನ್ನೇ ಹೇಗೆ ಅಂತರ್ಭದ್ರವಾಗಿ ನಿಕಟವಾಗಿ ಆಧಾರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಆ ಮಾತನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮಾನವನನ್ನೂ ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಮನಸ್ಸು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿ ಮಾನವನ ಮೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ; ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಜೊತೆಗೆ ದೇಹದ ಅವಯವಾತ್ಮಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಮಿಕ್ಕ ಅವಯವಗಳ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಕಾರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕೊರತೆ ಇದೆ. ದೇಹದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅವಯವಾತ್ಮಕ ರಚನೆಗೂ ಬುದ್ಧಿಮನಸ್ಸಿಗೂ ನಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಂತಿದೆ. ದೇಹದ ರಚನೆ ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಬುದ್ಧಿಮನಸ್ಸು, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವಂತಿದೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವೇನಿದೆಯೊ ನಾವರಿಯುವು. ಆದರೆ ಸ್ಥೂಲ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ದೈಹಿಕ ರಚನೆಗೂ ಬುದ್ಧಿಮನಸ್ಸಿಗೂ ಒಂದು ತರದ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನಬಹುದಲ್ಲವೆ ?

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಮನಸ್ಸು ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ದೇಹಕ್ಕಾಗಿಯೆ ದುಡಿಯುವುದು, ತನ್ನ ದೇಹದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸಮಸ್ತಯಿಸುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬುದ್ಧಿಮನಸ್ಸು ದೇಹಕ್ಕೆ ದಾಸನಂತಿದ್ದ ದಾಸನು ತನ್ನ ಈಶನಿಗಾಗಿಯೆ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗುವಂತೆ ಬುದ್ಧಿಮನಸ್ಸಾದರೂ ದೇಹಕ್ಕಾಗಿಯೆ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದ ಳ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ, ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೆ ಧನಿಕರನ್ನೂ ಅವರ ಜೀವನತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಧನಿಕನ ಬುದ್ಧಿಮನಸ್ಸು ಧನವಂತಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ವಿಚಾರಮಾಡುವುದು. ಒಂದು ಕಡೆ ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಒಂದು ಕಡೆ ಧನವಂತಿಕೆ— ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದರೆ ಧನವಂತನ ಜೀವನತತ್ತ್ವವು ಧನವಂತಿಕೆಯನ್ನೇ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ

ದೇಶದ್ರೋಹವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಬುದ್ಧಿಯ ದಾಸ್ಯವಿದೆ. ಯಾವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ದೇಹ ಬೆಳೆದಿದೆಯೋ ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬುದ್ಧಿಯು ಯೋಚಿಸುವುದು ಇಷ್ಟೇಕೆ? ಬೇರೆ ತರದ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯೇ ಆ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ತಿಕ್ಕಾಡುತ್ತಿರುವ 'ವಾದ'ಗಳೆಲ್ಲ ಇಂತಹ ಬುದ್ಧಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ. ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರಬೇಕೆಂಬ ಗಂಡಸು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಹೊರಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯಲು ಸಿದ್ಧನಾಗದಂತೆ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಜೀವನತತ್ತ್ವ' ಎಂಬ ರಾಷ್ಟ್ರಧುರೀಣನು ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಿಕ್ಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯಗೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದೇ ವೃತ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು, ದ್ರೋಹತಗಳು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಮಾನವಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಸಂತೋಷ, ಬಂಡು, ಕೊಲೆ ಯುದ್ಧ, ಆಶಾಂತಿ ಇವು ಸಂತತವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನುಭವಗಳಾಗಿವೆ. ಬುದ್ಧಿಯು ದೇಹದ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ, ದಾಸನಾಗಿರುವುದೇ ಪ್ರಗತಿನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎನಬಹುದು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇಹ (ಪ್ರಕೃತಿ) ಮತ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇವುಗಳ ಸಂಘರ್ಷಣದಿಂದಲೇ ಬುದ್ಧಿ ಹುಟ್ಟುವದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಎರಡು ಕಟ್ಟಿಗೆ ತುಂಡುಗಳನ್ನು ತಿಕ್ಕಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬೆಂಕಿ ಆ ತುಂಡುಗಳನ್ನೇ ಮೊದಲು ಸುಡುವಂತೆ ಬುದ್ಧಿಯು ದೇಹವನ್ನೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಅಂದಗೆಡಿಸುವುದು ತುಂಡುಗಳನ್ನು ತಿಕ್ಕದಿದ್ದರ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಬಹುದು—ಆದರೆ ಆಗ ಬೆಂಕಿಯೇ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ನಿಗ್ರಹ'ಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವ ಇಲ್ಲ ದಂತಾಗುವುದು. ಅದರಂತೆಯೇ ಬುದ್ಧಿನಿಗ್ರಹದ ಮಾತು.

೫

ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆನಿಸಲಾರವು, ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥ ಎನಿಸಬಹುದಾದ ಬುದ್ಧಿ ಕೂಡ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕರು ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ತಾಳಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿ ದಂತಾಯಿತು. ಇತ್ತ ನಾವು ಬುದ್ಧಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯಾಗಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಇತ್ತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ತನ್ನ ಮನಬಂದಂತೆ ನೂಕುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಲಿದ್ದೇವೆ ಈ ಮಾತು ನಿಜವಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಯಾಕೆ, ಸಮಾಜ ಯಾಕೆ, ಸಂಬಂಧ ಯಾಕೆ? ಪ್ರವಾಹ ಹರಿದತ್ತ ಜೀವನ ಸಾಗಲೇಬೇಕಾದಾಗ ಫಲಕಾರಿಯಲ್ಲದ ನಿರ್ಬಂಧ ಯಾಕೆ? ಹೀಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ತಲೆ ಎತ್ತಬಹುದು. ಆ ಸಂಶಯವು ಸಮಂಜಸ ಎನಿಸಿದರೆ ಮಾನವನು ಇಂದಿನ ತನ್ನ ನಡತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪಶುಜೀವನದ ಮೆಟ್ಟಿಲಿಗೇ ಇಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದು.

ಆದರೆ ಆ ಸಂಶಯವು ಸಮಂಜಸವೆ? ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನುಳಿದು ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಿದೆಯೆ? ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಮೀರಿದುದೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೂರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾ.

ಮೊದಲು ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸೋಣ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನಸಾಧನಗಳೆಂದು ನಂಬಲಾಗದು ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅನೇಕರು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪಂಡಿತರೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವವರು ಕೂಡ ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿಯೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕು, ತಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಈ ಮಾತನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ 'ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ನೆರಳನ್ನು ನಂಬಲಾಗದು' ಎಂಬ ಮಾತು. ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವಿದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ನೆರಳು ದೇಹದ ಆಕಾರ-ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸುಮ್ಮನಿರುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉದ್ದವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ತೀರ ಕಿರಿದಾಗಿರುವುದು. ಅಂತೂ ಒಂದೆನಿಮಿಷವಾದರೂ ನೆರಳು ದೇಹದ ನಿಲುವೆತ್ತರಗಳನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಅಳತೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕಾಗಿ ನೆರಳನ್ನು ನಂಬಲಾಗದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಯಾರಾದರೂ 'ಆದ್ದರಿಂದ ನೆರಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕು' ಎಂಬ ತರ್ಕಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೂಡಿದರೆ ಅಪಹಾಸ್ಯವೆನಿಸಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆ? ಯಾಕೆಂದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗನುಸರಿಸಿ ನೆರಳನ್ನು ಕೆಡುವುದು ದೇಹಕ್ಕೆ ತಪ್ಪದ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ನಾವು ನಂಬಲಿ ನಂಬದಿರಲಿ ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನೆರಳು ಮೂಡಲಿಬೇಕು. ಅದರಂತೆಯೇ ನಾವು ನಂಬಲಿ ನಂಬದಿರಲಿ, ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲೇಬೇಕು, ಅದೆಂದಿಗೂ ತಪ್ಪದು—ಆರ್ಥಾತ್ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಜೈತನ್ಯವಿರುವವರೆಗೆ. ಅದಕಾಗಿ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಂಬಲಾಗದು ಎಂಬ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಬೇಡವೆಂದಾಗಲಿ, ಆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಡೆಯಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಕೇವಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸಿರುವುದು, ಶುದ್ಧ ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಂಬಲಾಗದು ಎಂದಿಷ್ಟೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅರ್ಜುನನಂತಹನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗದು, ಸಮಸ್ಥೆಗ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯದು. ಈ ಮೂರು ಜ್ಞಾನಸಾಧನಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವುದೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆ ಮೇರೆಗೆ

ಕೃಷ್ಣನು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಯೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ :—

ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಪರಾಣ್ಯಾಹುಃ ಇಂದ್ರಿಯೇಭ್ಯಃ ಪರಂ ಮನಃ |

ಮನಸಸ್ತು ಪರಾ ಬುದ್ಧಿಃ ಯೋ ಬುದ್ಧೇಃ ಪರತಸ್ತು ಸಃ ||

ಏವಂ ಬುದ್ಧೇಃ ಪರಂ ಬುದ್ಧಾಧ್ಯಾ ಸಂಸ್ತಭ್ಯಾತ್ಮಾನಮಾತ್ಮನಾ |

ಜಹಿ ಶತ್ರುಂ ಮಹಾಬಾಹೋ ಕಾಮರೂಪಂ ದುರಾಸದಂ || (೩೨-೪೨-೪೩)

‘ ಇಂದ್ರಿಯವೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕಿಂತ ಮನಸ್ಸು ಮೇಲಿನದು, ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಬುದ್ಧಿ ಮೇಲಿನದು (ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು). (ಆದರೆ) ಬುದ್ಧಿಗೂ ಮಿಗಿಲೆನಿಸಿದ್ದೊಂದಿದೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಆ ಮೇರೆಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ (ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ) ಕಾಮ (ವೊದಲಾದ ಅಜ್ಞಾನಸಾಧನ) ವನ್ನು ನೀನು ಗೆಲ್ಲುವೆ ’.

ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದಲ್ಲದೆ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಇದೆ, ಆ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೀರಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾನವನು ದೊರಕಿಸಬಲ್ಲನು ಎಂಬ ಮಾತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಗೀತೆಯು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಸಂದೇಶದ ಮಧಿತಾರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆ ಶಕ್ತಿ ಯಾವುದು ? ಒಂದೆರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಮುಂಚೆ ಆ ಶಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಳೆಹುಳು ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಹೋಲಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿರುವೆವಲ್ಲವೆ ? ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಳೆಹುಳು ಮಾನವನಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಳೆಹುಳುವಿನಂತೆ ಮಾನವನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅನುಭವದಿಂದ ಕಲಿಯುವ ಸಹಜಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಅದೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಮತ್ತೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ—ಅವನಲ್ಲಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವ—ಅಂತಹ ಹಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು ? ವಿಮಾನದ ಶೋಧ ಇನ್ನೂ ಹೊಸತಿದ್ದಾಗ ಅನೇಕರು ಅದರ ಹಾರಾಟದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಎರವಾದರು ಈ ಅನುಭವವು ಕೂಡ ಬೇರೆ ಅನೇಕರನ್ನು ಮತ್ತೂ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೂಡಲಿಲ್ಲ ? ಯಾಕೆ ? ಈ ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣದ ಪರಿವೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಹಿಂದಿನವರು ಸತ್ತುದು ಇವರ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲವೆ ? ಪ್ರಾಣದ ಪರಿವೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬೇರೆ ಸುಲಭೋಪಾಯಗಳಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಬಿಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಿಮಾನದ ಹಾರಾಟದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೇ ಮಾಡುವ ಹಟ ಯಾಕೆ ?

ಜೀವದ ಪರಿವೆಯನ್ನು ಕೂಡ ತೊರೆಯಿಸುವ ಇಂತಹ ಹಟದ ಕಾರಣವೇನಿದ್ದಿರಬಹುದು ?

ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ ಒಬ್ಬ ಒಡವ ಹೊಟ್ಟೆ-ಒಟ್ಟಿಗೆ ಗತಿ ಇಲ್ಲ. ಹೆಂಡತಿ-ಮಕ್ಕಳಿದ್ದಾರೆ, ಆದರೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದಾದ ಒಂದು ಚಪ್ಪರ ಕೂಡ ಇಲ್ಲ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ. ಹಸಿದ ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಹಗಲೆಲ್ಲ ದುಡಿದು ತನ್ನೊಬ್ಬನ ಆರೈಕೆಗಾಗಿ ಕೂಡ ಆಧಾರವಾಗದು. ತಿರುದುಣ್ಣ ಬೇಕೆಂದರೆ ಮಂದಿ ತಿಂದು ಉಗುಳಿದ್ದು ಕೂಡ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಲುಮೆಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಬಡತನವೊಡನೆ ಬೇರೆಯೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನೋಡಿ ನಮಗೆ ಹೀಗೆ ವಿಚಾರ ಬರಬಹುದು : 'ಇದೆಂತಹ ಅಸಹ್ಯ ಜೀವನ ! ಆಶೆಯಿಲ್ಲ, ಆರ್ಜನೆ ಇಲ್ಲ ! ಈ ಮನುಷ್ಯನು ಜೀವದಿಂದಿರುವುದಾದರೂ ಯಾಕೆ ? ಇಂತಹನಿಗೆ ಇರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಾಯುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖ '. ಆದರೆ ಆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ವಿಚಾರವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಯುವುದಕ್ಕೆ ಹೆದರಿಯಾಗಲಿ, ಸಾಯುವ ಉಪಾಯ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಅವನು ಜೀವದಿಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೇ ಅವನು ಜೀವವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುವನು. ಅವನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೃಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಬಗೆದು ನೋಡಿದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ದಿನೇದಿನದ ಅನುಭವವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಅವನು ಜೀವದಿಂದಿರುವನಲ್ಲ ? ಈ ಹಟದ ಕಾರಣವೇನು ?

ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು ; ವೈವಾಹಿಕನ ಮತ್ತು ಬಡವನ ಹಟಕ್ಕೆ 'ಆಶೆ' ಎಂಬುದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜೀವನವನ್ನೇ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡುವಷ್ಟು ಹಟ ಆಶೆಯಿಂದ ಒರಬಹುದೆ ? ಇಷ್ಟೇಕೆ ? ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಇದ್ದಾಗ ಕೂಡ ಮಾನವನು ಮೊದಲು ತನ್ನ ಜೀವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಫಲವನ್ನು ಭೋಗಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಜೀವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಹಜವೃತ್ತಿ ಇರುವಾಗ, ಜೀವಕ್ಕೆ ಎರವಾಗುವ ಹಟ ಒರಬೇಕಾದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು ಮಾನವನಲ್ಲದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ ? ಸಮಾಜದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟವೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆವರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಜೀವಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಟವಿದ್ದ ಬಡವನಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದೆ ? ಅಥವಾ ಇದು ಬರಿಯ ಆಶೆಯಿಲ್ಲ, ಒಂದು ತರದ ಭರವಸೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನೋಣವೆ ? ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಜೀವ ಕಳೆದರೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ದಿನ ಯಶಸ್ಸು ಖಂಡಿತ ಎಂದು ವೈವಾಹಿಕನಿಗೆ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಕರವೆಂದೇ ಇದ್ದರೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ದಿನ ಸುಖ ಒಂದೇ ತೀರುವುದು ಎಂದು ಒಡವನಿಗೆ ಭರವಸೆ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಲ್ಲವೆ ?

ಆದೂ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಳಗಿನ ಭರವಸೆ ಅತ್ಯಂತ ಘೋರ ಮತ್ತು ಅಸಹ್ಯ ಅನುಭವವುಳ್ಳ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯ ಭರವಸೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿರಬೇಕಾಗುವುದು ಒಂದು ಕಡೆ ಫಲವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿದೊರಕುವುದೆಂಬ ವಿಚಾರ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಆ ಫಲವು ಜೀವಕೊಟ್ಟದರೂ ದೊರಕಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದುದು ಎಂಬ ವಿಚಾರ. ಇವೆರಡೂ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಅನುಭವವು ತಳಹದಿಯಲ್ಲ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅನೇಕ ಸಲ ಅನುಭವವು ವಿದುದ್ಧಾರ್ಥದ್ದಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರೇರಣೆ ಗಾಗಿ ಉತ್ಸಾಹ, ಫಲಕ್ಕಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಬುದ್ಧಿ. ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾನವನು ಹೀಗೆ ವರ್ತಿಸುವನು ?

ಕೇವಲ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಜೀವಕ್ಕೆ ತಾನು ಬೆಳೆಯುವುದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಶಕ್ತಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ತಾನು ಬೆಳೆಯಲೇ ಬೇಕಾದುದು ಖಂಡಿತ, ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಳಿದರೂ ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು, ಗಾಯವಾದಾಗ ಒತ್ತಡದ ರಕ್ತಾಭಿಸರಣದಿಂದ ನೋಯುವ ಬೆರಳನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿ 'ಧರ್ಮಯುದ್ಧ'ಕ್ಕಾಗಿ ಮಡಿಯುವ ಅಪರಿಮಿತ ಸೈನ್ಯದ ವರೆಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಹುಟ್ಟಿದ ಜೀವಬೆಳೆಯಲೇಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿದಾಗಿನ ಅಸಹಾಯತೆಯೂ ಎರೋಧಕವಾಗಿವೆ ಆದರೂ ಹೃದಯವು ಹಟದಿಂದ ಹಾರುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲ ? ಈ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎನ್ನಬಹುದೆ ?

ಹೃದಯವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ (ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದರೆ ಜೀವ, ಚೈತನ್ಯ, ಆತ್ಮ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು) ಅಂತಹದೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯಾದರೂ ನಮಗೆ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುವುದು ಆ ಶಕ್ತಿಗೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರದ್ಧಾ' (ನಂಬುಗೆ) ಎಂದು ಹಸರಿಡೆ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕುಂಠಿತವಾದಲ್ಲಿ, ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಸಮರ್ಪಕವಾದ ಸಾಧನವೆನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿಯಾಗುವುದು. ಇಷ್ಟೇಕೆ ? 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂಬುದೊಂದಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತೇ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಒಂದುದಾಗಿದೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪ್ರಗತಿ ಎಂಬ ವಿಚಾರವೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಜೀವದ ಆದಿಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಈ ಮಾತನ್ನು ಅನೇಕರು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಒಪ್ಪಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಶ್ರದ್ಧೆ ಇಲ್ಲವೆ ನಂಬುಗೆ ಎಂಬುದು ಬುದ್ಧಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದಾಗಲಿ ಆದ್ಯ ಸಹಜಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದಾಗಲಿ ತೀರ

ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯ ಮಾತೆನಿಸಬಹುದು ಇದಲ್ಲದೆ ನಂಬುಗೆಯ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಂದೇಹ ತಾಳಬಹುದು. ಮೊದಲು 'ಜ್ಞಾನ'ವಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿ ಆ ಮೇಲೆ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೊರಕಿಸಬಯಸುವುದೆಂದರೆ ತೀರ ಅಸಮಂಜಸ ಧೋರಣೆ ಎನಿಸಬಹುದು. ಕೊನೆಗೆ ನಂಬುಗೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ನಾವು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಂಬಬಹುದೆಂಬ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಂದೇಹಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು 'ನಂಬುಗೆ' ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅಸಮಂಜಸವಾದುದಲ್ಲ, ಪ್ರತಿನಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಅನುಭವಗಳು ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಂಬುಗೆಯಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ, ಬೇಕಾದ ಮಾತನ್ನು ಬಿಡಿಯಾಗಿರಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. 'ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎರಡು ಕಾಲ್ಗಳು' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ಒತ್ತುತ್ತೇವೆ, ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತಿಗಾಗಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಯಾವ ಆಧಾರದಿಂದ? ನೋಡುತ್ತಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎರಡು ಕಾಲ್ಗಳು ಎಂಬುದು ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು; ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಇವನಂತೆ ಮೊದಲು ನೋಡಿದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಎರಡೇ ಕಾಲ್ಗಳು ಎಂಬುದು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು; 'ಇವನಿಗೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ, ಈ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ, ಆಗ ನೋಡಿದವನಿಗೆ—ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಎರಡೇ ಕಾಲ್ಗಳು' ಎಂಬ ಅರಿವು ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಒರುವುದು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕುರಿತವಾಯಿತು ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ. ಮುಂಚೆ ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಆಗ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿ ನೋಡುತ್ತಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇವುಗಳ ಶಕ್ತಿ. ಆದರೆ 'ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ' ಎಂಬ ಮಾತು, ಜ್ಞಾನವಿಷಯವು ಇದಕ್ಕೂ ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ. ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ನೋಡುತ್ತಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯರಿಗಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಎಂದೂ ನೋಡಲಾಗದ ಎಂದರೆ ಗತಿಸಿದ ಮತ್ತು ಬರಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ 'ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನರಿತವರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಒದ್ದಿಗೆ ಕೂಡ ಮೀರಿದ ಮಾತು ಇದಾದುದರಿಂದ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಇದು ಒಳಗಾಗುವುದೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅಗಮ್ಯವಾದ ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ದಿನದ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತುತ್ತೇವೆ, ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ! ಯಾವ ಸಾಧನದಿಂದ ಇಂತಹ ಮಾತನ್ನರಿಯುವೆವೋ ಆ ಸಾಧನವೇ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇಲ್ಲವೆ ನಂಬುಗೆ ಎಂದ ಮೇಲೆ ನಂಬುಗೆಗೆ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾಗುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು.

೬

ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂಬುದು ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ, ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ, ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವೆಂದೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದೂ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಅನೇಕರು ಒಪ್ಪುವಂತಿಲ್ಲ. ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಸಂಬಳೇಕೆಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರವೇ ನಡೆಯಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಬುದ್ಧಿತರ್ಕಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದರಿಂದ, ಇದೇ ಶ್ರದ್ಧಾಜನಿತ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತೊಂದು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ಮಾನವ-ಮಾನವರು ಕೂಡಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥೆಯೇ ತಲೆ ಎತ್ತು ಒಹುದಲ್ಲವೆ? 'ನಾನು ಹೇಳುವುದೇ ನಿಜ, ನನ್ನ ಶ್ರದ್ಧೆ (ಆತ್ಮ, ಬಳದನಿ, ಅಂತರಾತ್ಮಾ ಮುಂತಾಗಿ) ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು' ಎಂದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಹಟ ತೊಟ್ಟರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಅಷ್ಟು ಜ್ಞಾನಗಳಿವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದೀತಲ್ಲ? ನಿಜ. ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡೇ ನಾವು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಶಕ್ತಿ ಎನಿಸುವ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಯೋಗಿಸುವವನ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯೂ ಬುದ್ಧಿ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಂತೆ ಪರತಂತ್ರವಾದುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಬುದ್ಧಿ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ಮಾನವನನ್ನು ಮೀರಿದ ಹೊರಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳ, ಹೊರಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಹೊರಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಮಾನವನನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾರಣ ಕ್ಷಾಗ್ವಿಯೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಉಪಯೋಗವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಗೀತೆಯು ಈ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾರಿದೆ

ಸತ್ತ್ವಾನುರೂಪಾ ಸರ್ವಸ್ಯ ಶ್ರದ್ಧಾ ಭವತಿ ಭಾರತ |

ಶ್ರದ್ಧಾ ಮಯೋಽಯಂ ಪುರುಷಃ ಯೋ ಯತ್-ಶ್ರದ್ಧಃ ಸ ಏವ ಸಃ ||

(೧೭.೨) *

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ (ಸತ್ತ್ವ)ಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇರುವುದು ; ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ, (ಎಂದರೆ) ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ತಕ್ಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲಿದೆ (ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು).

ಶ್ರದ್ಧೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು ಸೋಪಿಗವಲ್ಲ, ಸಹಜವಾದುದು.

* ೪ ೧೧ ಮತ್ತು ೭.೨೦ನೂ ನೋಡಿರಿ.

ಇಷ್ಟಾದರೂ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ತೊಡಕು ಉಳಿಯುವುದು. ಶ್ರದ್ಧೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವಾಗ ಇಂತಹ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸಮರ್ಪಕವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಉತ್ತರಕೊಡಬಹುದು. ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜ್ಞಾನಸಾಧನಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಯಾವ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಕಾರವಾಗಲಿ ಸಂಪರ್ಕವಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ಕರನ್ನು ವಂಚಿಸಿ ತಾನು ದೊಡ್ಡವನಾಗುವ ಜನರು ಅನೇಕರಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಕೆಲವರು ಶಿಕ್ಷಗೂ ಗುರಿಯಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡವರಾದವರ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನಷ್ಟೇ ಕಣ್ಣುಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ವಂಚನೆಗೆ ವಿಜಯವಿದೆ' ಎಂದು ಹುಟ್ಟಿದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೊಡಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ, ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವರನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ವಂಚನೆಗೆ ವಿಜಯವಿದೆ, ನಿಶ್ಚಿತವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ತ್ರಿಶಂಕುತನದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಾರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವರನ್ನಷ್ಟೇ ನೋಡಿ 'ವಂಚನೆಗೆ ವಿಜಯವೆಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ನೈತಿಕ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮೂರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಮರ್ಪಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅನುಭವವೇ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬಂದುದರ ಮೇಲೆ ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಣಯವಿದೆ. ದೊಡ್ಡವರಾದವರ ಮತ್ತು ದಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವರ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುವಾಗ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಎಂದಿಗೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ರೀತಿ ನಿರ್ಣಯಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ— 'ವಂಚನೆಯಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಏನೆ ಪ್ರತಿಫಲ ದೊರಕಿರಲಿ, ಅದರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ವಂಚನೆಗೆ ವಿಜಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.' ಈ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವೊದಲಾದುವುಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅಲಕ್ಷಿಸಿದೆ. ಇದೇ ಶ್ರದ್ಧೆ. ಆದರೆ 'ವಂಚನೆಯಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಏನೆ ಪ್ರತಿಫಲ ದೊರಕಲಿ, ಅದರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ವಂಚನೆಗೆ ವಿಜಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು' ಎಂಬ ಮಾತೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಎನಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬುದ್ಧಿ ವೊದಲಾದುವುಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅಲಕ್ಷಿಸಿದೆ ಇದನ್ನೂ ಪೈದರೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಜ್ಞಾನ ದೊರಕಬಹುದಲ್ಲ! ಅಲ್ಲವಾದರೆ, ಇವೆರಡಲ್ಲಿಯೇ ತಂತಮ್ಮೊಳಗೆ ಯಾವ ಶ್ರದ್ಧೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ? ಯಾಕೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ? ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶಯಗಳೇಳಬಹುದು. ಸರಿ. ಆದರೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವೆಂದು ಮಹತ್ತ್ವದ ಮಾತನ್ನು

ಮರೆತಿದ್ದೇವೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂತಹ ಸಂಶಯಗಳು. ಆ ಮಾತು ಹೀಗೆ. ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಕೇವಲ ಮಾನವನನ್ನೆ ವಲಂಬಿಸಿದ ಶಕ್ತಿಯು. ಬಾಹ್ಯಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಾದರೂ ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ನಿಜವಾದ, ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಬಾಹ್ಯಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನೆ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ತಾನು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬ ಎಂಗಡದ ಪರಿವೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ ಇರುವುದು. ಆ ಎಂಗಡದ ದೃಷ್ಟಿಯೆ ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ ಹೋಗಿ ಸಮದೃಷ್ಟಿ ಒರುವುದು. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಸಮದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಸಮಬುದ್ಧಿಯ ಭಕ್ತಿ, ಭಕ್ತಿಯೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂಬುದು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವೃತವಾಗಿದೆ. (೬-೧೭-೧೯, ೯-೨೯-೩೪, ೧೧-೫೫, ೧೮-೫೧-೫೭). * ಹೀಗಿರುವಾಗ ಯಾವ ಶ್ರದ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥವಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಸಮದೃಷ್ಟಿ ಇದೆಯೋ ಅದೇ ಸಮರ್ಪಕವಾದುದು ಎಂದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಸಮದೃಷ್ಟಿ ಒರುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಘಾತುಕವಾದ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡಬೇಕಾಗುವುದು. (೬-೧೧-೧೮, ೩೫-೩೬; ೩-೪೧, ೫-೨೭-೨೮, ೧೨-೯-೧೦). ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕೃಷ್ಣನು,

ಶ್ರದ್ಧವಾನ್ ಲಭತೇ ಜ್ಞಾನಂ ತತ್ಪರಃ ಸಂಯತೇಂದ್ರಿಯಃ | (೪-೩೯)

‘ಶ್ರದ್ಧೆ ಇದ್ದವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ದೊರಕುವುದು, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡಬೇಕಾಗುವುದು’.

ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಇನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಂಶಯದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುವುದು. ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಜೀವಿಗೆ ಸಹಜವಾದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಸಾಧನ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವೆವಷ್ಟೆ. ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಅಸಂಗತಿ ಇದೆ. ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ದೊರಕುವುದೆಂದು ಹೇಳುವೆವು, ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ದೊರಕುವ ಮುಂಚೆ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವೆವು! ಇದಂತಹ ಅಸಮಂಜಸ! ಮೊದಲು ಒಂದನ್ನು ನಂಬುವುದು, ಮುಂದೆ ನಂಬುಗೆಯಿಂದಲೇ ಅದು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು! ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುವುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ತತ್ತ್ವವೇತ್ತರಾದ ಡಾ. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ಇವರೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಗೀತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ.—

* ೨-೭೧, ೫-೧೯ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಿ.

‘ For the true Bhakti, we require first of all S’raddha or Faith
The highest reality has to be assumed or taken on faith till it
reveals itself in the devotee’s consciousness’ * ‘ ಇಂತಹದು ನಿಜವಾದ
ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಮೊದಲು ನಂಬುವುದು, ಆಮೇಲೆ ನಂಬಿದ ಜ್ಞಾನವೇ ನಿಜವಾದುದು
ದೆಂದು ಹೊಳೆಯುವುದು ’. ಇದು ಸೋಜಿಗವೋ, ಸಮಂಜಸವೋ—ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣನು
ಮಾತ್ರ ಒಂದು ವಿಧ ಚಮತ್ಕಾರವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಸೃಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ :

ಯೋ ಯೋ ಯಾಂ ಯಾಂ ತನುಂ ಭಕ್ತಃ ಶ್ರದ್ಧಯಾರ್ಚತುಮಿಚ್ಛತಿ |

ತಸ್ಯ ತಸ್ಯಾಚಲಾಂ ಶ್ರದ್ಧಾಂ ತಾಮೇವ ವಿದಧಾಮ್ಯಹಂ || (೭ ೨೧)

ಶ್ರದ್ಧೆಗನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿರಬೇಕು ಜ್ಞಾನವು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ ? ನಮ್ಮ ಮುಂಚಿನ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕೊನೆಗೆ ದೊರೆತ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಕೆಇದ್ದರೆ ಅದು ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುವುದು. ನಾವು ಮುಂಚೆ ಗೊತ್ತುಮಾಡಿದಂತೆ ವರ್ತಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಆ ವರ್ತನೆ ಸಮರ್ಪಕವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಇದಲ್ಲದೆ, ಧೈರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲದಾಗ ಅವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವೆನುವಂತೆ ಜ್ಞಾನದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲದಾಗ ದೊರಕಿಸುವುದು ಯಾವುದನ್ನು ? ಮೊದಲು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಾಧನ ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ ಅನಿಯತಸಂಪಂಧದ ಬಾಹ್ಯಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ‘ ಶ್ರದ್ಧಾವಾನಾ ಲಭತೇ ಜ್ಞಾನಂ ’ (೪.೩೯) ಎಂದಿಷ್ಟೆ ಹೇಳಿದೆ, ‘ ಅಜ್ಞಾಶ್ಚಾಶ್ರದ್ಧಧಾನಶ್ಚ ಸಂಶಯಾತ್ಮಾ ವಿನಶ್ವತಿ ’ (೪.೪೦) ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಖಂಡಿತದ ಗೆರೆ ಎಳೆದಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುವಾಗ ‘ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇದ್ದರೆ ಇಂದಿಲ್ಲ ನಾಳೆ ಸದ್ಗತಿ ಖಂಡಿತ, ನ ಹಿ ಕಲ್ಯಾಣಕೃತ್ ಕಶ್ಚಿತ್ ದುರ್ಗತಿಂ ತಾತ ಗಚ್ಛತಿ ’ (೬ ೪೦) ಎಂದೂ ಧೈರ್ಯದ ಮಾತನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಾನೆ.

೧೦. ಮೋಕ್ಷ ಇಲ್ಲವೆ ಮುನ್ನೋಟ

೧

ಅರ್ಜುನನ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಗೀತೆಯ ಹದಿನೇಳು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದುವು. ಇದೊಂದೆ ಮಾತಿಂದಿ— ಸ್ಥೂಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಗಲಿ—ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಣ್ಣದಾದುದಲ್ಲ, ಕೃಷ್ಣನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಂತೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳೇ ಮಹತ್ತ್ವವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅರ್ಜುನ ನಂತಹ ಜಗದೇಕವೀರನು ಕೂಡ ಕಾರ್ಯವನ್ನೆದುರಿಸಿದಾಗ ಕೈ ಚಲ್ಲಬೇಕೆಂದರೆ ಮಾನವಪ್ರಾಣಿಯು ಎಷ್ಟೊಂದು ಅಸಹಾಯವಾದ, ಸೋಬಿಗದ ನೆಲೆಯಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಬಹುದು? ಹಸಿದವನು ಇದಿರನಲ್ಲಿ ಅನ್ನವನ್ನಿಟ್ಟಾಗ 'ನನಗೆ ಊಟ ಬೇಡ' ಎನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟು ವಿಸ್ಮಯಕಾರಕವೋ ಅಷ್ಟೆ ಅರ್ಜುನನು 'ನನಗೆ ಯುದ್ಧವೇ ಬೇಡ' ಎನ್ನುವುದು ವಿಸ್ಮಯಕಾರಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮಯದ ಜೊತೆ ವಿಷಾದವೂ ಸೇರಿದೆ. ಅರ್ಜುನನ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಯಾವ ಮಾನವನೂ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವ-ಶಕ್ತಿ-ಶಿಕ್ಷಣ-ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನಿಡಲಾರನು; ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾನವಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರತೆಯೂ ದೊರೆಯದು. ಇಷ್ಟೊಂದು ಅನುಭವಸ್ಥನಾದ ಅರ್ಜುನನೂ ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥನಾದನೆಂದ ಮೇಲೆ ಮಿಕ್ಕವರ-ಸಾಮಾನ್ಯರ-ಪಾಡೇನು? ಎಷ್ಟೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ಆ ಮಾನವನಿಗೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಮತಿಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲದಾದರೆ ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿಯ ಉಪಯೋಗವೇನು? ಸಂಕಟಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯನ್ನೂ ಸಮಾಧಾನವನ್ನೂ ತಂದುಕೊಡಲಾರದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದಾದರೂ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನ? ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅರ್ಜುನನ ಅದೊಂದೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನರಿತುಕೊಂಡೇ ಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬಂಧು-ಬಳಗ-ಶತ್ರು-ಮಿತ್ರ-ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೇವಲ ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿವೆ; ಧರ್ಮ-ದಂಡ-ದೇವ-ದಾನ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರಗತಿಶಿಖರದ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಾಗಿವೆ. ಮಾನವನು ಆಹಾರಾರ್ಥವಾಗಿ ಒಂಟಿಗನಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಬಂಧು-ಬಳಗಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ತೊಡಕಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ

ಸಂತುಷ್ಟನಾಗಿದ್ದರೆ ದೇವ ಧರ್ಮಾದಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಅವನನ್ನು ಕಳವಳಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಿರಾಗಿ ಒಂದ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಶತ್ರು ಎಂದೇ ತಿಳಿಯುವ ಪತು—ಸಹಜವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂದಿನಿಂದ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು, ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಕಾಮವಾಸನೆಗೆ ಮತ್ತು ಅನ್ನದ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಂದಿನಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಬೇರೂರಿ ಬೆಳೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು, ದೇವ-ಧರ್ಮಾದಿಗಳಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಭಯಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಕಡಮೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೆತ್ತಿಸಿದಂದಿನಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿಕಾಸ ಬರತೊಡಗಿತು ಆದರೆ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಝರಿಯು ಮಾತ್ರ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಹರಿದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾನವನ ಇತಿಹಾಸವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ ಇದಿರಿಸಿದವನು ತನ್ನ ಶತ್ರು ಎಂದು ಆಗಾಗ ತಿಳಿದುದುಂಟು, ಧನಿಕ-ಬಡವರಲ್ಲಿ ಅಂತರವು ಅಳತೆಗೆಬಿಟ್ಟು ಅನ್ನದ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಕಾಮವಾಸನೆಯ ಸೇವೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಯ ಒಂದುದುಂಟು; ಪರಸ್ಪರ ಭಯಕ್ಕಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿಘಾತುಕವಾದ ದೇವಧರ್ಮರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಇಂತಹ ಸಮಯ ಒದಗಿದಾಗ ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯೇ ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಾಗುವುದು. ಆಗ ನೀತಿ-ನಡತೆ, ರೀತಿ-ಧರ್ಮ, ದೇವ-ನಿರ್ಣಯತತ್ತ್ವ ಇವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಗೊಂದಲದ ನಸುಕು ಜಾರಿ ಶಾಂತಿಯ ಬೆಳಗು ಹರಿದಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಬೆಳಗು ಹರಿಯುವುದರೊಳಗೆ ಒಂದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶವವಾಗಿದೆ. ಅರ್ಜುನನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ ಈ ನಸುಕಿನಂತಾಗಿದೆ ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉತ್ತರ ದೊರಕಿದರೆ ಬೆಳಗಿನೊಡನೆ ಬದಲಾವಣೆ ಬರಬಹುದು; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಸುಕಿನ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಗಿರಿಸಿ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆರವಾಗಬಹುದು.

ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಏರಿಳಿತಗಳು ಒಂದರ ಹಿಂದೊಂದರಂತೆ ಬರಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಗಾದೆಯ ಮಾತಿನ ತಪ್ಪು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಾವು ನಂಬುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಇತಿಹಾಸದ ಕತೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ನಿಜವಿದ್ದ ಮಾತೆಂದರೆ ಏರಿಕೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಏರುತ್ತಲೆ ಹೋಗುವುದು, ಇಳಿಯುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಳುಕಲಿಗೆ ಬೀಳುವುದು. ಏರಿಕೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಮೆಟ್ಟಿಲಿನಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಮೆಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಹೋಗುವ ಸಂಧ್ಯಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹ್ರಾಸ ಕಂಡಂತಿದ್ದರೂ ಹಾರುವ ಹುಲಿಯ ಮುದುಡಿದ ಮೃಯಂತೆ ಅದು ಏರಿಕೆಗಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದೆ, ನಿಜವಾದ ಹ್ರಾಸ ಅದರಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯಂತೆ ಹರ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವನತಿಗಿಳಿದದ್ದೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದೋ? ಇದೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ನಾವು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಲು ಸಾಕು. ಪ್ರಗತಿಯಾಗಲಿ ಅಧೋಗತಿಯಾಗಲಿ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು—ಅದನ್ನು ತಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ. ತಡೆಯಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ, ಅಧೋಗತಿಯಂತೆ

ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಕೂಡ ತಡೆಯುವುದು ಶಕ್ತವಿದೆ. ಅಧೋಗತಿಯನ್ನು ತಡೆದು ಪ್ರಗತಿಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟುವುದು ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ತಡೆದು ಅಧೋಗತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಜ್ಞಾನ, ಮೊದಲನೆಯದು ದೈವೀ ಸಂಪತ್ತು, ಎರಡನೆಯದು ಅಸುರೀ ಸಂಪತ್ತು; ಮೊದಲನೆಯದು ಸಾತ್ತ್ವಿಕ, ಕೊನೆಯದು ತಾಮಸ, ಸಂಧ್ಯಾ ಕಾಲವು ರಾಜಸ ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ, ಅಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇದು ಕೃಷ್ಣನ ಕೊನೆಯ ಉತ್ತರ ಇದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನೂ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸುವುದು ಗ್ರಂಥದ ಒಂದುಭಾಗ.

ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೃಷ್ಣನು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಅದೆಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಸ್ಥಾನ. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾನವನು ಗಳಿಸಬಹುದಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಮೆಟ್ಟಿಲು ನಿಲ್ಲುವುದು. 'ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಸ್ಥಾನ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಏನು ಎಂಬುದು ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾನವನು ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವನು, ಆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟವನು. ಕಾರ್ಯಕಾರಣವೆಂಬುದು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅವಿಷ್ಕರಣ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಿದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾವಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಇಂತಹ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಮ ಬದ್ಧನಾಗಿ ಮಾನವನು ತಾನೂ ಒಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆ. ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣ, ದೇಶ, ಕಾಲ ಇವುಗಳೆಲ್ಲದೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ, ಇಂದ್ರಿಯ-ಮನಸ್ಸು-ಬುದ್ಧಿ-ಆನುಭವ ಇವುಗಳೆಲ್ಲದೆಯೂ ಮಾನವನಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ, ದೇಹ-ಆಹಾರ-ನಿದ್ರೆ-ಜನ್ಮ ಇವುಗಳೆಲ್ಲದೆಯೂ ಮಾನವನಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ! ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹೊರಗೆ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹೊರತಾಗಿ ಮಾನವನಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಮಾನವನಿಗೆ ಸಂಕೋಲೆಯಾಗಿದೆ—ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದವಗೆ, ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಮಾನವನ ವಿಕಾಸವಾಗಿದೆ—ತಾನೂ ಸೃಷ್ಟಿಯದೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ತಿಳಿದವಗೆ. ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಮತ್ತು ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಾನ ಎಂಬವನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಬಂಧನವೆನಿಸುವುದು, ಕುಟುಂಬ-ಸಮಾಜ-ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಲು ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಎಂಬವಗೆ ಸೃಷ್ಟಿ ವಿಕಾಸವೆನಿಸುವುದು ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಮಾನವನನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾನವನ ಜನ್ಮವೇ ಒಂದು ಬಂಧನ, ಮಾನವನ ಗುರಿ ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಸರ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜವಂತೂ ಅತಿರೇಕದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂದಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗನುಸರಿಸಿ ನಮ್ಮ ಮಾನವನಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ

ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸುಖ-ದುಃಖದ ದ್ವಂದ್ವ ಬಂಧನ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒದಲಾಗಿ ಸುಖ (ಇಲ್ಲವೆ ದುಃಖ) ಒಂದೇ ಬಂಧನವೆನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಯೋಗ್ಯತೆ ಒಂದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕರ್ತವ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಬರುವುದರ ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವೆ ಕರ್ತವ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಸದಿಂದ, ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಶೋಧಿಸುವವರಿಗೆ ಕಾಣುವ ದೇವನ ಒದಲಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಚಲಾವಣೆ ನಾಣ್ಯದಂತಹ ದೇವ ಒಂದಿದ್ದಾನೆ. ಒಂಧನದ ಕಲ್ಪನೆ ಬಿಳಿದಂತೆ, ಮೋಕ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆ ಕಳೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಒಂಧನದ ಸ್ವರೂಪ ಗೊತ್ತಿದ್ದರಲ್ಲವೆ ಮೋಕ್ಷದ ವಿಚಾರ ಮೂರ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದು : ಆತ್ಮಾರ್ಥದ ಮಾತೆಂದರೆ, ಇಂದಿನ ಕುರುಡು ಸಂಬುಗೆ, ಇಂದಿನ ಷಂಭ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಇಂದಿನ ಸೃಷ್ಟಿ- ವಿಘಾತುಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಇಂದಿನ ಬುದ್ಧಿಯ ನಿರ್ಣಯನಿರ್ಬಲತೆ— ಇದೆಲ್ಲ ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಡೆದುಬಂದುದು, ಹಿರಿಯರಿಂದ ನಡೆದುಬಂದುದು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಅಜ್ಞಾನವಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಉಜ್ವಲಪರಂಪರೆಗೆ ದ್ರೋಹ ಎಂನಾನು ಕೆಲವೊಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನ ರಿತ ಮೇಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಸಂಕ್ಷರಲ್ಲೂ ಬಿಗಿದಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ, ಸಾಹಸದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇದ್ದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ರೂ ವಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಸಂಕೋಲೆ ಇದೆ ಎಂಬ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಯೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡುವುದು, ಅದನ್ನು ಹರಿದೊಗೆವಾಗ ಸಾಹಸದ ಸ್ಫುರಣವಾಗುವುದು. ಹಿಂದಣ ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಂಕೋಲೆ ಎಂಬಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಿಣ್ಣತೆ ಬಂದಿ ರಲಿಲ್ಲ

೨

ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ತತ್ತ್ವವೇತ್ತರಾದ ಡಾಕ್ಟರ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ಅವರ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಬಹಳೇ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ಮಾನಹೀನತೆಯ ಶಿಫಾರಸಪತ್ರವನ್ನು ಇಂದಿನಂತೆ ಸ್ವಸಂತೋಷದಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಪಡೆಯುವುದೂ ತಕ್ಕವೆ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.—

‘The security of life, the wealth of natural resources, the freedom from worry, the detachment from the cares of existence, and the absence of a tyrannous practical interest stimulated the higher life of India, with the result that we find from the beginnings of history an impatience of spirit, a love of wisdom and a passion for the saner pursuits of the mind *

‘ಜೀವಕ್ಕೆ ಸುರಕ್ಷಿತತೆ, ನಿಸರ್ಗದ ಅಪಾರ ಸಂಪತ್ತು, ತ್ವಾಸ-ತೊಂದರೆಗಳ ಅಭಾವ ಇಲ್ಲವೆ ಅಲಕ್ಷ್ಯ, ಮತ್ತು ಆಸೆಗೊತ್ತಾಯಪಡಿಸುವ ವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲ;

* Indian Philosophy Vol I, p. 22.

ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕುತೂಹಲ, ಜ್ಞಾನ ಕಲ್ಪಾಗಿ ಹಂಚಲ ಮತ್ತು ಧೀರವಿಚಾರಗಳಿಗಾಗಿ ತವಕ—ಇದೇ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದು.’

ಸಮಾಜಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಒಂಧನವೆಂದರೆ ಕೈ ಕಟ್ಟಿದುದು, ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಕಾಲಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಹೇಳುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಎಂದಾದರೂ ಇರಬಹುದೆ ?

ಮೊದಲು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಅನುಭವದ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ದೊರೆತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಂಬಲಾಗದು. ಅದರಂತೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನವಿಷ್ಣು ನಂಬಲಾಗದು. ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಮೂಢ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸತ್ಯವೆನಿಸಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ‘ಸೃಷ್ಟಿಷತ್ಕಾರರು ವ್ಯವಹಾರವು (ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವಾಗಿದೆ) ಮೊದಲನೆಯ ಎಂದರು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನಸಂಬಂಧ ಅಸತ್ಯ (ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ಲೋಕದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವವೆನಿಸುವುದು) ಎಂದರು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಸತ್ಯದ ಒಂಧನದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಈ ಋಷಿಗಳು ಕೈಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಅಸತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿಗಾಗಿ ಸತ್ಯವೂ ಇರಲೇಬೇಕೆಂದೂ, ಬಂಧನವಿದ್ದುದಕ್ಕಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವೂ ಇದೆ ಎಂದೂ ಇವರು ಹಟತೊಟ್ಟಿರಿಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಆ ಸತ್ಯದ ಆಳವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮತ್ತು ಆ ಮೋಕ್ಷದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಸಾಹಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ವ್ಯವಹಾರವು ಬಂಧನ, ಜೀವನಸಂಬಂಧ ಅಸತ್ಯ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಜೀವನಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡಲಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲವೆ ಸಯುಕ್ತಿಕ ವಿಚಾರಸರಣಿ? ಅಸತ್ಯವು ಒಂಧನವಾದಾಗ, ಸತ್ಯವು ಮೋಕ್ಷವೆನಿಸುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಜೀವನಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಸತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಗಿಸಿದರೆ ಅದುವೆ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದು ಇವರು ಸಾರಿದರು. ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಹೊರಜಗತ್ತು, ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾದುದು ಒಳಜಗತ್ತು. ಮಾನವನು ತನ್ನ ಅಂತರ್ಗತವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ, ಮುಂದೆ ಅದೆ ಸತ್ಯ ಅದು ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಅವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ದೊರೆತಂತೆಯೇ. ‘ಅನ್ಯರನ್ನು ಅರಿತರೆ ತನ್ನನ್ನು ಅರಿತಂತೆ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನರಿಯುವುದೆ ತನ್ನ ಮೋಕ್ಷ, ಸ್ವಾರ್ಥಬಿಟ್ಟು ಸದಾಚಾರವೆ ಮೋಕ್ಷ’ ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಜೀವನದ ಏಕಾಗ್ರತೆ (Intensity) ಎಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲೂ ಮೋಕ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಂಧನೆ ಇವುಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಉತ್ತೇಜಕವಾದ, ಉದಾತ್ತವಾದ

ವಿಚಾರಸರಣಿ ಇದೆ. ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಮೂರು ಕಾರಿಕೆಗಳಿಂದ * ಈ ವಿಚಾರ-
ಸರಣಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ದೃಷ್ಟಾ ಮಯೇತ್ಯುಪೇಕ್ಷಕ ಏಕೋ ದೃಷ್ಟಾಹಮಿತ್ಯುಪರಮತ್ಯೇಕಾ |
ಸತಿ ಸಂಯೋಗೇಽಪಿ ತಯೋಃ ಪ್ರಯೋಜನಂ ನಾಸ್ತಿ ಸರ್ಗಸ್ಯ ||
ಸನ್ಯುಗ್ ಜ್ಞಾನಾಧಿಗಮಾದ್ ಧರ್ಮಾದೀನಾಮಕಾರಣಪ್ರಾಪ್ತೌ |
ತಿಷ್ಠತಿ ಸಂಸ್ಕಾರವಶಾಚ್ಛಕ್ರಭ್ರಮವದ್ ದೃತಶರೀರಃ ||
ಪ್ರಾಪ್ತೇ ಶರೀರಭೇದೇ ಚರಿತಾರ್ಥತ್ಯಾತ್ ಪ್ರಧಾನವಿನಿವೃತ್ತೌ |
ಐಕಾಂತಿಕನಾತ್ಯಂತಿಕಮುಭಯಂ ಕೈವಲ್ಯಮಾಪ್ನೋತಿ ||

(ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕಾ ೬೬-೬೮)

‘ ಈಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದೆ ನಾನು ಎಂದು ಒಬ್ಬನು (ಪುರುಷನು), ನಾನು
ಇವನಿಂದ ನೋಡಲ್ಪಟ್ಟೆ ಎಂದು ಈಕೆಯು (ಪ್ರಕೃತಿಯು)—ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ
ಉಪರಮ (ಶಾಂತಿ) ಜನಿಸುವುದು. ಅವರವರ ಸಂಯೋಗ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದರೂ
ಸೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕಾರಣ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

‘ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಾದ ತರುವಾಯ ನೀತಿ-ನಡತೆಗಳ ಕಾರಣವೆ ಇಲ್ಲದಂತಾ
ಗುವುದು. ಆದರೂ ಕುಂಬಾರನ ಚಕ್ರವು ಕೆಲಹೊತ್ತು (ಕೆಲಸ ಮುಗಿದ
ಮೇಲೂ ಸುತ್ತಿನ ಆವೇಶದಿಂದ) ಹಾಗೆಯೇ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಶರೀರ
ದೊಡನೆಯೇ ಪುರುಷನು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವನು.

‘ ಕೊನೆಗೆ ಧೈಯಸಿದ್ಧಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಮರಳುವುದು, ಆಗ
ಕೊನೆಯ ಸಿದ್ಧಿಯಾದ ಕೈವಲ್ಯವು ಲಭಿಸುವುದು. ’

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಭಾಷಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒದಿಗೆ ಸರಿಸಿ ನೋಡಿ
ದರೆ ಸಾಂಖ್ಯಮಾರ್ಗದ ಮೋಕ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಶಾವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವ

* ವೇದಾಂತಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನವೆನಬಹುದಾದ ಸಾಂಖ್ಯಮಾರ್ಗದ ತತ್ತ್ವ
ಜ್ಞಾನವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲ ರೂಢವಾಗಿದ್ದಿತು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲ;
ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಪುರುಷನ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆ ಸಂಯೋಗ ಮೂಲ,
ಪ್ರಕೃತಿ ಒಂದು, ಪುರುಷ ಅಸಂಖ್ಯ, ಪ್ರಕೃತಿ ಕರ್ಮಶೀಲ, ಪುರುಷ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ, ಪ್ರಕೃತಿ-
ಪುರುಷರ ಮಿಲನವು ಸತ್ಯವಾದುದಲ್ಲ; ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅರಿತು ಪರಸ್ಪರ ದೂರಾದರೆ ಮೋಕ್ಷ.
ಈ ತತ್ತ್ವಗಳು ಕಪಿಲಮಹರ್ಷಿಯಿಂದ ಪ್ರಚಾರಪಡೆದುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಾಪಿಲ
ಸಾಂಖ್ಯ ಎಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧-೨ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಸುಮಾರಿಗೆ ಬಾಳಿದ
ಈಶ್ವರಕೃಷ್ಣನೆಂಬುವನು ಸಾಂಖ್ಯಮತದ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ೭೦ ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿ
ದ್ದಾನೆ (ಕಾರಿಕಾ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಆರ್ಯಜಾತಿಯ ವೃತ್ತದ ಹೆಸರು).

ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇಕೆ ? ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಉಪರಮ ಉಂಟಾದರೂ ವ್ಯವಹಾರ ಹಾಗೆಯೇ ನಡೆಯುವುದು, ಆದರೆ ಯಾವ ನಿಬಂಧನೆ ಇಲ್ಲದೆ (ಆಸೆ-ಉದ್ದಿಷ್ಟಗಳ ಒಂಧನವಿಲ್ಲದೆ) ನಡೆಯುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಮೋಕ್ಷವು ಕೊನೆಗೆ ಸಿದ್ಧಿ ಎನಿಸಿದೆ, ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದರಿಂದಾಗಲಿ ತಪ್ಪಿಸುವ ಹವಣಿಕೆಯಿಂದಾಗಲಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪ ಒರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಮಾಯೆ ಬಿಟ್ಟು, ಪುರುಷನಿಗೆ ಮೋಹ ತಪ್ಪಿ, ಪ್ರೇಮದ ದಂಪತಿಗಳ ಮುಪ್ಪಿನ ವೈವಾಹಿಕ ಜೀವನದಂತಹ ಅವಸ್ಥೆ ಮೋಕ್ಷ. ಪ್ರೇಮ ಒಲಿತಿದೆ, ಒಲೆಯಾಗಿಲ್ಲ, ಹೃದಯ ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ, ವಿಷಯಾಸಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ ; ದೇಹ ಬೇರೆ, ಜೀವನ ಒಂದು ; ಪರಸ್ಪರರ ಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆದಂತೆ, ಮೋಹ ಕಳೆದು, ಸ್ನೇಹ ಬೆಳೆದು ಜೀವನವೇ ಒಂದಾಗುವಂತಹ ಅವಸ್ಥೆ ಮೋಕ್ಷ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ನರ್ತಕಿ, ಪುರುಷನು ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಉಪಮೆ ನಾವು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ.

ವೇದಾಂತವನ್ನಾಗಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸಗಲಿ ಕೆಲಹೊತ್ತು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡೋಣ. ಮೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರೋಧಿ ಸಂನ್ಯಾಸಗಲಿ ಒಂಡನ್ನಾಗಲಿ ಎಬ್ಬಿಸಿದ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮೋಪಾಸಕರು ಜೈನಮತಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸುಖ-ದುಃಖ, ಸತ್ಯ-ಅನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಈ ಅನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕ ಜಗಲೂ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ; ಅದರಂತೆಯೇ ದೈಹಿಕ ಅವಯವವಾಗಿ ದೊರಕುವ ಅನುಭವವು (ಮತಿ, ಶ್ರುತಿ, ಅವಧಿ ಎಂದು ಸಂವಗಗಳಿಗೆ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳು) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದೈಹಿಕ ಅವಯವಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕವೆನಿಸುವುದೇ ಜೈನ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವೆನಿಸುವುದು. ದೈಹಿಕ ಮೀರುವುದೆಂದರೆ ಆಚಾರವನ್ನು ಶುದ್ಧವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು. 'ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ'ಕ್ಕೆ ಸದಾಚಾರವೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ದಾಚಾರದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕವಾದ 'ಕೇವಲ'ವನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ಜೈನರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ದೇಹದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ, ಜೀವನದಿಂದ ಎಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ದರೆ ಜೈನರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬುದು ಜೀವನವನ್ನು, ಮೃತ್ಯುವು ಸುರಸಗೊಳಿಸುವ ಸ್ವಾರ್ಥಿಯಾಗಿತ್ತಲ್ಲದೆ ಜೀವನವನ್ನು ಹಳೆಯ ದರ್ಶಧ್ಯೇಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ನಿರಾಕಾರ-ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿಷ್ಕಯೋಜಕವಾದ ಮೋಕ್ಷ ಕಾಣಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಂದನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ

ಜಗತ್ತು ಕ್ಷಣಿಕ, ಜಗತ್ತು ದುಃಖಮಯ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮೋಕ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಜೀವನವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಈ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸಹಜವೆನಿಸಬಹುದು. ಜೈನರಂತೆ ಬೌದ್ಧರೂ ಮೋಕ್ಷಕಲ್ಪನೆಗೆ 'ನಿರ್ವಾಣ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 'ನಿರ್ವಾಣ' ಎಂದರೆ 'ನಂದುವುದು'; ಜ್ಞಾತೆ ನಂದುವಂತೆ ಒಳಗಣ ಜೀವನಜ್ಞಾತೆ-ಆಸೆ-ತೃಷ್ಣಾ (ಪಾಲಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ತಣ್ಣಾ) ನಂದಿದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ದುಃಖವು ಜಾರುವುದು; ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ದುಃಖವು (ಇದು ಎಂದಿಗೂ ಬಿಟ್ಟದ್ದಲ್ಲ ಎಂದರೂ) ನಮ್ಮನ್ನು ಗತಗೇಡು-ಮತಿಗೇಡು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ, ಈ ದುಃಖಕ್ಕೆ 'ಸಮುದಾಯ', ಕಾರಣ ಒಂದಿದೆ, ಈ ಕಾರಣವನ್ನು ನಮ್ಮ ವಶ (ನಿರೋಧ) ದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ; ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವೂ ಒಂದಿದೆ. ದುಃಖಕ್ಕೆ ಸೋತಾಗಲಿ ದುಃಖವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹೇಡಿತನವಾಗಲಿ ನಿರ್ವಾಣದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗಿಲ್ಲ; ಆ ದುಃಖವನ್ನು ಅರಿತು ಸುರಿತು ಅದನ್ನು ಸೋಲಿಸಲೇಬೇಕೆಂಬ ಹುಮ್ಮನವಿದೆ ಈ ನಿರ್ವಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಚಾರಕ್ಕಿಂತ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸುವುದು ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ ತತ್ತ್ವವಾಗಿದೆ.

೩

ಮೇಲಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೂಢವಾದ ಎಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಮೋಕ್ಷ ಇಲ್ಲವೆ ನಿರ್ವಾಣ ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದ್ದುವೆನಬಹುದು, ಇದಲ್ಲದೆ ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮೇರೆಗೆ 'ಮೋಕ್ಷ' ಎಂಬುದು ಗತಿಸಿದ ಜೀವನವನ್ನು ಹಳೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಡೆದ ಜೀವನವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಕಟವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಿತು. ಜನ್ಮ-ಮರಣ-ವುನರ್ಜನ್ಮ ಎಂಬ ಸುತ್ತುಸರಪಳಿಯ ಬಂಧವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಮತಗಳೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ನಡೆದಿವೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲ ಮತಗಳಲ್ಲೂ ಮೋಕ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆ ನೈತಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ ನೀತಿ (ನಡತೆ) ಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿದರೆ ನಿಯಮ (ಜನ್ಮ) ಬಂಧ ಎಂಬ ವಿಚಾರದಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಂಥವೂ ನೀತಿಯ ನೀತಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲಿದೆ—ನೀತಿ ಸರಿಯಾದರೆ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಲಿದೆ. ಇದರರ್ಥವೇನು? ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ, ಮಾನವನ ನೀತಿಯನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ, ಆರ್ಥಾತ್ ಮಾನವ-ಮಾನವರ ಸಂಬಂಧ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ—ಎಂದಲ್ಲವೆ? ಮೋಕ್ಷವು ಕೂನೆಯ ಧೈಯ ಎಂದು ತೋರಿದರೂ, ನೀತಿ (ನಡತೆ)ಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಮೋಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲ, ಸಾಧನವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಯುಕ್ತಿಕವೆನಿಸುವುದು. ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕ ಇಲ್ಲವೆ ನಾಶವಂತ ಎಂಬ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ತರ್ಕಕ್ಕನುಸರಿಸಿದರೆ

ಮೋಕ್ಷ (ನಿರ್ವಾಣ)ವು ಕೊನೆಯ ಇಲ್ಲವೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸಿದ್ಧಿ ಎನಿಸದು. ಅದರಂತೆಯೇ ವೇದಾಂತ ಸಾಂಖ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷದಿಂದ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ತಪ್ಪಿತನುವಾಗ ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟುವುದೆ ಇಲ್ಲ ಅಥವಾ ವ್ಯವಹಾರವೆ ಇಲ್ಲ, ಎಂಬರ್ಥವಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಲೇ ಬೇಕಾದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ, ಬಂಧನವಾದ ಕರ್ಮವು ನಾಶಹೊಂದುವುದು, ಆದರೂ ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ, ಜನ್ಮವಿದೆ — ಬಂಧನಮಾತ್ರವಿಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬುದು ಎಂದಿಗಿಂದಲೂ 'ಮುನ್ನೋಟ'ವೆ ಆಗಿದೆ ಎನಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಗೀತೆಯನ್ನೇ ನೋಡೋಣ. ಒಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೇ ಗೀತಾಗ್ರಂಥವು ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಇದುವರೆಗೆ ಆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆವು. ಆ ಪರಂಪರೆಗನುಸರಿಸಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲೂ 'ಮೋಕ್ಷ' ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿವೇಚನೆ ಇದೆ. ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವಾಗ 'ಮೋಕ್ಷ'ದ ಸಂಬಂಧ ತಗಲುವುದೆ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಸಂಶಯ ಪಡಬಹುದು. ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ತತ್ತ್ವತಃ ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಕಷ್ಟಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಮಾನವನಿಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಕ್ಕುಟ್ಟಿನ ಪುಸಂಗಗಳು ಯಾವ ಮೆಟ್ಟಿಲಿನಲ್ಲೂ ಒರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅನುಭವ-ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ, ಅನುಕೂಲತೆ-ಅನುಕೂಲತೆಗಳಲ್ಲಿ, ಬುದ್ಧಿ-ಬುದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿ, ಶಾಸ್ತ್ರ-ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬಂದಾಗ ಮಾನವನ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ತಡೆಯುಂಟಾಗುವುದು. ಇಂತಹ ವಿರೋಧವು ಸಹಜವಾದುದು ಮತ್ತು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಬರುವಂತಹದು ಎಂಬ ಮಾತಿಗಾಗಿ ಮಾನವನು ಅಸಹಾಯನಾಗಬೇಕೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ತಾಳಬೇಕೆ ? ಇದಲ್ಲದೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯೊಂದಿದೆ. ಮೊದಲೇ ಅಸಹಾಯನಾದಾಗ ಇಲ್ಲವೆ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ತಾಳಿದಾಗ ಮೇಲೆ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಹೇರುವುದೆಂದರೆ ಜೀವನವು ಒರೆಯ ಬಿಗಿದಿಡುವ ಬಂಧನ ಎನಬಹುದು ; ಒಂಧನವು ಸಹಜವಾದುದಾದರೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದೇ ಅರ್ಜುನನ ಸಂದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ತೊಡಕಿನ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ, ಮಾನವನಿಗೆ ಬೆಳೆವಣಿಗೆ ಸಹಜವಿದೆ ಮತ್ತು ಶಕ್ಯವಿದೆ, ಜೀವನವು ಬಂಧನ ಎಂಬುದು ಅರಿಯದವನ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಆದರೆ ಆ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ (ಮೋಕ್ಷ) ಇದೆ, ಮೋಕ್ಷವಿದೆ ಎಂದೇ ಬೆಳೆವಣಿಗೆ ಶಕ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆ ನಾವು ಸೂಚಿಸಿದಂತೆಯೇ ಇದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಇಡೀ ಚರ್ಚೆಯ ಸಮಾರೋಪಣವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಇರುವ ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು :—

ಬುದ್ಧ್ಯಾ ವಿಶುದ್ಧಯಾ ಯುಕ್ತೋ ಧೃತ್ಯಾತ್ಮಾನಂ ನಿಯಮ್ಯ ಚ |

ತಬ್ಧಾದೀನ್ ವಿಷಯಾನ್ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ ರಾಗದ್ವೇಷಾ ವೈದಸ್ಯ ಚ ||

ವಿವಿಕ್ತಸೇವೀಕೃತಘಾತೀ ಯತನಾಕ್ಶಾಯಮಾನಸಃ

ಧ್ಯಾನಯೋಗಪರೋ ನಿತ್ಯಂ ವೈರಾಗ್ಯಂ ಸಮುಪಾಶ್ರಿತಃ ||

ಅಹಂಕಾರಂ ಬಲಂ ದರ್ಶನಂ ಕಾಮಂ ಕ್ರೋಧಂ ಪರಿಗ್ರಹಂ

ವಿಮುಚ್ಯ ನಿರ್ಮಲಃ ಶಾಂತೋ ಬ್ರಹ್ಮಭೂಯಾಯ ಕಲ್ಪತೇ ||

(೧೮.೫೧-೫೩)

‘ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಡೆಯುವಂತೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ಮತ್ತು ತಿಳಿಯಾದ ಒಂದಿ; ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳಿಗಾಗಿ ಮೋಹಮತ್ಸರವನ್ನೂ ಬಿಡುವುದು; ಏಕಾಗ್ರನಾಗಿ, ಇಚ್ಛಾನಿಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡಿದವನಾಗಿ (ಲಘು+ಆಶೀಃ), ಮಾತು-ಮೈ-ಮನಗಳನ್ನು ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಬೇರೆ ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲ ದಾಗಿ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿರುವುದು, ಕೊಬ್ಬು-ಕಸುವು-ಹೆಮ್ಮೆ-ಹಂಬಲ-ಕೋಪ-ಕೈ ಹಗುರು ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ— ಬಿಟ್ಟು ‘ತಾನು’ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ— ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುವುದು, ಇದೇ ಕೊನೆಯ ಸಿದ್ಧಿ (ಬ್ರಹ್ಮಭೂಯ, ಬ್ರಾಹ್ಮೀ ಸಿದ್ಧಿ, ಮೋಕ್ಷ).’

ಅಥವಾ, ಇದಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿನ ಆಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.—

ತದಿತ್ಯನಭಿಸಂಧಾಯ ಫಲಂ ಯಜ್ಞತಪಃಕ್ರಿಯಾಃ |

ದಾನಕ್ರಿಯಾಶ್ಚ ವಿವಿಧಾಃ ಕ್ರಿಯಂತೇ ಮೋಕ್ಷಕಾಂಕ್ಷಿಭಿಃ || (೧೭-೨೫)

‘ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸುವವರು “ತತ್” (ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅದೇ, ಒಂದೇ) ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ, ಫಲವನ್ನು ಬಯಸದೆ ಯಜ್ಞ-ದಾನ-ತಪಸ್ಸು ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವರು.’

ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಒಣ್ಣಿಸುವಾಗ, ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಾಗ, ಮೋಕ್ಷ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾತು ಹೊರಟಾಗ ಕೃಷ್ಣನು ಆಚಾರವನ್ನೂ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಕುರಿತೇ ಹೇಳುವನು. ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹದಿನಾರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಅಭಯಂ ಸತ್ತ್ವಸಂಶುದ್ಧಿಜ್ಞಾನಯೋಗವ್ಯವಸ್ಥಿತಃ |

ದಾನಂ ದಮಶ್ಚ ಯಜ್ಞಶ್ಚ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಸ್ತಪ ಆರ್ಜವಂ ||

ಅಹಂಸಾ ಸತ್ಯಮಕ್ರೋಧಸ್ತ್ಯಾಗಃ ಶಾಂತಿರಸೈಶುನಂ |

ದಯಾ ಭೂತೇಷ್ಟಲೋಲುಪ್ತ್ಯಂ ಮಾದರ್ಶವಂ ಹ್ರೀರಚಾಪಲಂ ||

ತೇಜಃ ಕ್ಷಮಾ ಧೃತಿಃ ಶೌಚಮದ್ರೋಹೋ ನಾತಿಮಾನಿತಾ |
ಭವಂತಿ ಸಂಪದಂ ದೈವೀನುಭಿಜಾತಸ್ಯ ಭಾರತ ||

* * * * *

ದೈವೀ ಸಂಪದಾ ವಿಮೋಕ್ಷಾಯ... (೧೬.೧-೩, ೫)

ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮಾನವಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ, ಅದೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುವುದು ಎಂದು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊಂಡರೆ ಅಮರತೆ ಲಭಿಸುವುದೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವೆ (೧೩.೧೨) ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದೇ ಇದೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ತಡೆದು ನಡೆಯುವುದು (ಆ ಶಕ್ತಿ) ಆಗಿದೆ (೧೩.೧೬)' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ 'ಅಮರತೆ'ಯೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಅಮರತೆ' ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು ಅಂತಹ ಅವಸ್ಥೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ, 'ನಾನಾಗಲಿ, ನೀನಾಗಲಿ, ಈ ರಾಜರುಗಳಾಗಲಿ ಹಿಂದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು', (೨.೧೨) 'ಯುಗಯುಗಕ್ಕೂ ನಾನು ಹುಟ್ಟಿಬರುವೆನು' (೪.೭) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಮರತೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆ ಅಲ್ಲ, ಒಂದು ಶಕ್ತಿ; ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳಲ್ಲದ್ದಲ್ಲ, ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳ ಭಯ-ಬಂಧನಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದು ಇಂತಹ ಭಯ-ಬಂಧನಗಳನ್ನು ಮಾನವನು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ ಮೀರಬಲ್ಲನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತ ಪ್ರಜ್ಞನನ್ನು ಒಣ್ಣಿಸುವ ಶ್ಲೋಕಗಳು (೨ ೫೫-೭೧) ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿವೆ. * ಮೋಕ್ಷ, ಬ್ರಾಹ್ಮೀಸ್ಥಿತಿ, ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞತೆ, ಬ್ರಹ್ಮಭೂಯ, ಅಮರತೆ, ಜ್ಞೇಯ—ಇವೆಲ್ಲ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿವೆ. ಇದು-ಅದು ಎಂದು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಜ್ಞಾನ, ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಡೆಸಿದ ವ್ಯವಹಾರವೆ ಮೋಕ್ಷ.

೪

ಮೋಕ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ತರುವಾಯ ಗೀತೆಯ ವಿಷಯ ಮುಗಿದಂತಾಯಿತು. ಗೀತೆಯ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನನು ಒಂದು ತರದ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಬಂಧನವು ಅರ್ಜುನನಿಗಾಗಲಿ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮಾತ್ರವಾಗಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದಲ್ಲ, ಅಂತಹ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ

* ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೪.೧೯-೨೩, ೫.೧೦-೨೮, ೬.೧೦-೨೬, ೧೨.೧೫-೧೯ ; ೧೩.೧೨, ೧೬, ೭-೧೧, ೧೪ ೨೨-೨೫, ೧೫.೨ ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕು.

ಮಾನವನು ಕೂಡ ತನ್ನ ದಿನನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರದ ಸಂದರ್ಭವಿದ್ದಾಗಲೂ ಸಿಕ್ಕಿ ಕೊಳ್ಳುವನು, ಮಾನವನ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಬಂಧನಬೀಜವಿದೆ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಬಂಧನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿವರವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದೆವು. ತರುವಾಯ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರವನ್ನು ಅದೇ ವಿಶಾಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದೆವು. 'ಬಂಧನ'ವೆಂಬುದು ನಿಜವಾದ ಇಲ್ಲವೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸಂಕೋಲೆಯಲ್ಲ. ಮಾನವನಲ್ಲಿದ್ದ ಜೀವಶಕ್ತಿಗೆ (ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ) ಹೊರಗಾದ ದೇಹ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯ-ಬುದ್ಧಿ ಇವುಗಳಿಗಾಗಿಯೂ, ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದುದರಿಂದ ದೇಹ ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯ-ಬುದ್ಧಿಗಳಿಗನುಸರಿಸಿ ರೂಢವಾದ ಜಾತಿ-ನೀತಿ-ಸಮಾಜ-ಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗಾಗಿಯೂ ಮಾನವನು 'ಬಂಧನ'ದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದಾನೆ, ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಜೀವ (ಜೈತನ್ಯ) ಮಾತ್ರ ಏನು ತಿಳಿದು ಅದರಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಬಂಧನ ತಪ್ಪುವುದು; ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ತತ್ತ್ವವೆ ಮಾನವನಲ್ಲಿದ್ದ ಜೀವಕಳೆ; ಈ ಜೀವಕಳೆ ದೇಹ-ಕೃತಿ-ದೇಶ-ಕಾಲ ಮುಂತಾದ ಮರ್ಯಾದೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತಿದೆ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವಕಳೆ ಬೆಳೆವುದೆಂದರೆ ಈ ಕ್ಷಣಿಕ ಮರ್ಯಾದೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಇಡೀ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಜೀವ-ಕಳೆಯಾಗುವುದು; ಬಂಧನ ತಪ್ಪುವುದೆಂದರೆ ನಿಸರ್ಗಸಿದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದು, ಅರ್ಥಾತ್ ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೂ ನಿಸರ್ಗಸಿದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಜೈತನ್ಯದ ಮುಖ್ಯಗುಣವು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ (movement) ಎದ್ದಂತೆ, ಜೀವಕಳೆಯ ಮುಖ್ಯ ಗುಣವು ಆಚರಣೆ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆಚರಣೆಯೇ ಮೋಕ್ಷದ ರಾಯ-ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಆಚರಣೆ ಸಹಜವಾದುದಿರಬೇಕು, ಎಂದರೆ ಜೀವಕಳೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹದಾಗಿರಬೇಕು; ಜೀವಕಳೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಾಧಕವಾಗುವುದು, ಜೀವಕಳೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾದರೆ ದೇಹ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯ-ಬುದ್ಧಿಗಳ ಆಟಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬಾರದು; ಹೀಗೆಂದರೆ, ದೇಹ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯ-ಬುದ್ಧಿಗಳು ಅನಿಷ್ಟವಾದುವುಗಳು ಎಂದಲ್ಲ, ಅವು ಕೆಳಗಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳು; ಈ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಿಂದ ಮೇಲೆ ಏರಬೇಕಾಗಿದೆ, ಮೇಲೆ ಏರದಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂಬುದೊಂದು ಸಾಧನವಿದೆ, ಒಟ್ಟಾರೆ, ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ದೇಹ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯ-ಬುದ್ಧಿ ಇವುಗಳು ಮಾನವನ ವಶದಲ್ಲಿ ಬಂದಂತೆ ಮಾನವನು ಪ್ರಗತಿಹೊಂದುವನು. ಇದಕ್ಕೆ ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಈ ಹೊರಗಿನ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಮರ್ಯಾದೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡದೆ ಒಳಗಿನ ಜೀವಕಳೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಲ್ಲಿಯೇ

ಪ್ರಗತಿಯ ಮಾರ್ಗ ತಪ್ಪದು. ಒಂದೊಂದು ಸಮ್ಯಕ್ ವಶವಾದಂತೆ, ಹಿಂದಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮುಂದಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಏರುವೆವು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲಿಗೂ ಮಹತ್ತ್ವವಿದೆ, ಎಷ್ಟೊಂದು ಮಹತ್ತ್ವವಿದ್ದರೂ ಮುಂದಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಏರಲು ಹಿಂದಿನದನ್ನು ತುಳಿದು ಬಿಡಲೇಬೇಕಾಗುವುದು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಹಿಂದಿನದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮುಂದಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಏರುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನು ತನ್ನ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತಾನೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು, ಯಾಕೆಂದರೆ ತಾನು ನಿಂತ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಎಷ್ಟನೆಯದು ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ತನಗೆ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಗತಿ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಮಾನವನಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದುದೆ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಗತಿ-ಪರನಾದ ಮಾನವನು ಸಂಸ್ಥಾಪೀವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸ್ಥೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಏರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಯಾರು ಕೊಡಬೇಕು? ಆ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಸ್ಥೆಗಿದೆಯೇ? ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಆಗಿಂದಾಗ ಬದಲಾಯಿಸುವಂತಹದು. ಆ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನಿಗೆ ಆ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ ಎಂಬಹುದೇ? ಅದೂ ಆಗದು, ಯಾಕೆಂದರೆ ತೀರ ಕೆಳಗಣ ಮೆಟ್ಟಿಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಕೊಡುವ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ ಎಂಬೇಕಾಗುವುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಆ ಸಂಸ್ಥೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಮುಂದಾದ ಮೆಟ್ಟಿಲನ್ನೇರಿದವರಿಗೆ ಆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದೇ? ಅದೂ ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಲಾರದು, ಯಾಕೆಂದರೆ ಮುಂದಿದ್ದವರು ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ತಾವು ಮುಂದಿದ್ದುದರಿಂದ ತಾವು ನಿಂತ ಮೆಟ್ಟಿಲೇ ಕೊನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಾಗಿ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕವರು ಯಾರು? ಯಾರಿಗೆ ತಾವು ಮೇಲೆ ಮಿಕ್ಕವರು ಕೆಳಗೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಬಾರದೆ ತಾವೆಲ್ಲರೂ ಕೆಳಗೆಯೇ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಿವೆ, ಕಾಣಿಸದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು, ಕಾಣಿಸದಿದ್ದರೂ ಇರಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೇ ನಡೆಯುವ ಸ್ವಭಾವವಿದೆ, ಅಂತಹರಿಗೆ ಆ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಉತ್ತರ. ತಾರತಮ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲದ, ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳ ಕಟ್ಟು ಇಲ್ಲದ, ಕರ್ತವ್ಯ-ಕರ್ಮಫಲಗಳ ಎದೆಗುರಿ ಇಲ್ಲದ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು (೪.೭-೮, ೧೩-೧೪) ಕೊಡುವಾಗ ಕೃಷ್ಣನು ಅಲಂಕಾರದಿಂದ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಯುಗಯುಗಕ್ಕೆ ತಾನು ಇಳಿದು ಒರುವನೆಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಶ್ರದ್ಧಾಪುರುಷನು ಅಂತಹ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಒದಗುವುದು ಖಂಡಿತ ಎಂದೂ ಅವನು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇಷ್ಟೇಕೆ? 'ಯದಾ ಯದಾ ಹಿ ಧರ್ಮಸ್ಯ ಗ್ಲಾನಿಃ' ಎಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಮುನ್ನೋಟದ ಮುಂದಾಳು ಹುಟ್ಟುವನು ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಕೊನೆಗೆ ನಾವು

ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಯಿತಲ್ಲವೆ—ಎಂದು ಯಾರೂ ನಿರಾಶೆಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ತಿಕ್ಕಿದ ಬೆಂಕಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನೆ ದಕ್ಕಿಸುವಂತೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪುರುಷನು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೆ ಗೆದ್ದು ಮುಂದಾಗುವನು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಯಾವನೂ ಒಬ್ಬ, ಒಂದೇ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಂದಾಳಾಗುವುದು, ಅವನಿಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿ ಮಿಕ್ಕವರು ನಡೆಯತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬರ್ಥವಲ್ಲ. 'ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪುರುಷನು' ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯ ರೂಢಿಗಾಗಿ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾಗಬಹುದು, ಒಂದು ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯಾಗಬಹುದು, ಒಂದು ಆಚಾರಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಬಹುದು—, ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದು ಗೆದ್ದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮಾತ್ರ ಇರಬೇಕಾದುದು ಇರಲಿ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪುರುಷನು ಕೂಡ ಮಿಕ್ಕವರನ್ನು ಕೈ ಹಿಡಿದು ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲ, ಕಸುವಿನಿಂದ ನೂಕುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವುದಿಷ್ಟೆ ಅವನ ಕೆಲಸ. ಮಿಕ್ಕವರು ತಂತಮ್ಮ ಯೋಗ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಇಚ್ಛಾನ್ವಿತಗಳನ್ನೂ ತಾವೇ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಹಿಂದಿನಿಂದ ದಾರಿಯನ್ನು ಸಾಗಿಸಬೇಕು.

೫

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ದಾರಿಯನ್ನು ತಾನೇ ಸಾಗಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಕೃಷ್ಣನು ಹಟದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಅಣಕಿಸಿ ಕಣಕಿಸಿ ಹಳಿದು ಹೀಯಾಳಿಸಿ, ಮುಂದೆ ಹದಿನೇಳು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ವರೆಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ಎವರಿಸಿ ತಿಳುಹಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.—

ಇತಿ ತೇ ಜ್ಞಾನಮಾಖ್ಯಾತಂ ಗುಹ್ಯಾದ್ ಗುಹ್ಯತರಂ ಮಯಾ |

ವಿಮೃಶ್ಯೈತದಶೇಷೇಣ ಯಥೇಚ್ಛಸಿ ತಥಾ ಕುರು ||

(೧೮:೬೩)

'ಹೀಗೆ ನಿನಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿರುವೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಗುಹ್ಯವಾದ (ಎಂದರೆ ತಿಳಿಯಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ) ಬೇರೊಂದು ಜ್ಞಾನವೆ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತೂಗಿ (ಬರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ) ನೋಡು, ಆ ಮೇಲೆ ನಿನಗೆ ಹೇಗೆ ಸರಿ ಎನಿಸುವುದೊ ಹಾಗೆ ವರ್ತಿಸು.'

ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುವನೆಂಬ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, 'ಹೇ ಕೃಷ್ಣ ಹೇ ಯಾದವ ಹೇ ಸಖೇ' ಎನಿಸಿಕೊಂಬ ಸಲಿಗೆಯ ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುವನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಜುನನು ಆ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದು. ಕೃಷ್ಣನ ಈ ಹಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಮತದಲ್ಲಿ ಮಾನವನಿಗೆ ವಿಚಾರಕ್ಕಿಂತ ಆಚಾರದ ಮಹತ್ತ್ವವಿದೆ, ಬುದ್ಧಿಗಿಂತ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಮಹತ್ತ್ವವಿದೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನಗೆ ಒಪ್ಪದ, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ತೋರಿಸದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾನವನು ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ತರಲಾಗದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಪ್ಪದ ವಿಚಾರವು ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲ, ಕಲಿತ ಪಾಠವು ನಂಬುಗೆ

ಇಲ್ಲದಾಗ ನೆನಪಿಗೆ ಕೂಡ ಒರುವಂತಿಲ್ಲ, ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡುವುದಂತೂ ದೂರ-
ದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಿತು. ವಿಚಾರವೆಂತಹದೆ ಇರಲಿ, ಅದು ತನ್ನ ದಿದ್ವರೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ
ತರತಕ್ಕದ್ದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ವಿಚಾರವು ತಪ್ಪಿರಬಹುದು, ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಾಮಾಜಿಕ
ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದುಷ್ಟವೆನಿಸಬಹುದು ; ಇಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ
ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಬೇಕು ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ
ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಕೃಷ್ಣನು ಆಗಾಗ ಇಂತಹ ಮಾತು
ಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. —

ಅಪಿ ಚೇದಸಿ ಪಾಪೇಭ್ಯಃ ಸರ್ವೇಭ್ಯಃ ಪಾಪಕೃತ್ಮವಃ |

ಸರ್ವಂ ಜ್ಞಾನಪ್ಲವೇನೇವ ವೃಜಿನಂ ಸಂತರಿಸ್ಯಸಿ ||

(೪.೩೬)

ಅಪಿ ಚೇತ್ಸದುರಾಚಾರೋ ಭಜತೇ ಮಾಮನನ್ಯಭಾಕ್ |

ಸಾಧುರೇವ ಸ ಮಂತವ್ಯಃ ಸಮ್ಯಗ್ ವ್ಯವಸಿತೋಹಿ ಸಃ ||

(೯.೩೦)

‘ ಪಾಪಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಡುಪಾಪಿ ಎನಿಸಿದಾಗೂ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪಾಪವನ್ನು ದಾಟಿ
ಒಲ್ಲೆ...ಆಚಾರವು ತೀರ ಕೆಟ್ಟದಾಗಿದ್ದರೂ ನನ್ನನ್ನು ಭಜಿಸಿದರೆ (ನಾನು
ಹೇಳುವಂತೆ ನಡೆದರೆ) ಯಾವನಾದರೂ ಒಳ್ಳೆಯವನೆ ಆಗುವನು. ಯಾಕೆಂದರೆ
ಅವನು ಹಿಡಿದ ದಾರಿ ಸರಿಯಾದುದು. ’

ಇದೊಂದು ಸಣ್ಣ ಮಾತು ವಿಚಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದೆಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ !
ವಿಚಾರದಂತೆ ಆಚಾರವನ್ನಿಟ್ಟವನು ಇಂದಿಲ್ಲ ನಾಳೆ, ಒಂದಾನೊಂದು ದಿವಸ ಸರಿ
ಯಾದ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಪಡೆದು ಒಳ್ಳೆಯವ
ನಾಗಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಯಾಕೆಂದರೆ, ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೇ ಆಚರಿಸುವುದು ಅವನ
ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವನ ನಡೆ-ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೆ ಇಲ್ಲವೋ ಅಂತಹನು
ಒಳ್ಳೆಯವನಾಗುವ ಸಂಭವವೇ ಕಡಿಮೆ, ಯಾಕೆಂದರೆ ನುಡಿ (ವಿಚಾರ) ಯಾವುದೇ
ಇರಲಿ, ನಡೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಬೇಕೆಂಬ ರೂಢಿಯೇ ಅವನಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡುವ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು
ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರಲೇ ಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವುದು ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ
ಯಾವ ಮಾತೂ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಲಾರದು, ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಒಪ್ಪ
ದಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ವಿಧೇಯತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯೇ ಬಾರದು. ಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಜ
ವಾದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ತೋರಿಸು
ವುದು. ಆ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕಂಡು ಮಾನವನು ಅದನ್ನು ತನಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ,
ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಆ ಮೇಲೆ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನಡೆದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನ
ವನೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯಬಹುದೆಂಬ ಹೆದರಿಕೆ ಮಹತ್ವದ್ದಲ್ಲ.
ಯಾಕೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವೆನಿಸಿದರೆ ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ

ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವೆ ಮುಗಿಯಿತೆನಬಹುದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿರುದ್ಧವೆನಿಸಿದರೆ ಯಾರು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವರೋ ಅವರು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಉಪಕಾರವನ್ನೆ ಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದು ; ಯಾರು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲ್ಲದೆ ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ನಡೆಯುವರೋ ಅವರು ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ (ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ) ತಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ, ಸರಳವಾದ, ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ, ಸತ್ಯವಾದ ಮಾತು ಬೇರೆ ಯಾವುದಿದೆ ? ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಕೃಷ್ಣನು ಕೂಡ ಹಿಂದುಮುಂದು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿರಿ :—

ಸರ್ವಧರ್ಮಾನ್ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಮಾಮೇಕಂ ಶರಣಂ ವ್ರಜ |

ಅಹಂ ತ್ವಾಂ ಸರ್ವಪಾಪೇಭ್ಯೋ ಮೋಚಯಿಷ್ಯಾಮಿ ಮಾ ಶುಚಃ ||

(೧೮.೬೬)

‘ಬೇರೆ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡು ; ನನ್ನನ್ನೇ ನಂಬು ; ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು ನಂಬಿದರೆ ನೀನು ಎಲ್ಲ ಪಾಪಗಳಿಂದಲೂ ವಿಮುಕ್ತನಾಗುವೆ, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆದರಿಕೆ ಬೇಡ.’

೭

ಈ ಕೊನೆಯ ಮಾತು ಅರ್ಜುನನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಕಟವನ್ನು ತಟ್ಟನೆ ಸಡಲಿಸುವುದು. ಅರ್ಜುನನಿಗಿರಿದರಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ‘ಸರ್ವಧರ್ಮ’ ಗಳಿಂದ, ‘ಸರ್ವಧರ್ಮ’ಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕರ್ತವ್ಯವೆನಿಸಿ, ಒಂದು ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆನಿಸಿ, ಅರ್ಜುನನು ಹತಾಶನಾದದ್ದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು, ಅವುಗಳಿಂದ ನೀಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ತಾನು ಹೇಳುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳಿದಾಗ ಅರ್ಜುನನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮಾಧಾನದ ದೀರ್ಘನಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಅದೇ ಸಮಾಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಜುನನು ಪುಟಿದದ್ದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ —

ನಷ್ಟೋ ಮೋಹಃ ಸ್ಮೃತಿರ್ಲಬ್ಧಾ ತ್ವತ್ಪ್ರಸಾದಾನ್ ಮಯಾಚ್ಯುತ |

ಸ್ಥಿತೋಸ್ಮಿ ಗತಸಂದೇಹಃ ಕರಿಷ್ಯೇ ವಚನಂ ತವ ||

(೧೮.೭೩)

‘ಅಚ್ಯುತನೆ, ನನ್ನ ಮೋಹ ಕಳೆಯಿತು, ಬುದ್ಧಿಗೆ ತಿಳಿಯಿತು, ಸಂಶಯವು ದೂರಾಯಿತು, ಇದೆಲ್ಲ ನಿನ್ನ ಪ್ರಸಾದ ; ಇನ್ನು ಸಜ್ಜಾಗುವೆ, ನೀನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಾಡುವೆ.’

ಇದುವರೆಗೆ ಆರ್ಜುನನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಗೊಂದಲ (ವೋಹ) ವಿದ್ವಿತ್ತು, ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ತಪ್ಪಾಗಿದ್ದಿತು, ಸಂಶಯವು ಸ್ತೃತಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ್ದಿತು, ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ವಿಂಗಡವಿದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ತಿಳಿನೀರಿನಲ್ಲಿ ನೆರಳು ಮೂಡುವಂತೆ, ಸಂಶಯ ಕಾಲುಷ್ಯ—ಕಳೆದಲ್ಲಿ ಸ್ತೃತಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಅನುಭವಗಳ ಸರಿಯಾದ ಹೊಂದಿಕೆ ಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ ‘(೧) ಇವರು ನನ್ನವರು, (೨) ಗುರುಹಿರಿಯರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಪಾಪ, (೩) ಪಾಪದ ಫಲವನ್ನು ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ತಪ್ಪಿಸಲಾಗದು, (೪) ಸ್ವಭಾವದಂತೆ ಪಾಪವು ತಂದೆಯಿಂದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಆನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು, (೫) ಪಾಪವು ಇಷ್ಟೊಂದು ಘೋರವಿದ್ದುದರಿಂದ ತಿಳಿಯದವರನ್ನು ಅದರಿಂದ ಪರಾವೃತ್ತಮಾಡುವುದು ತಿಳಿದವರ ಕರ್ತವ್ಯ, (೬) ಹೀಗಿರುವಾಗ ಯುದ್ಧದಂತಹ ಸರ್ವವಿನಾಶದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಬಹುದು, (೭) ನಾನಂತೂ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಆಡಲಾರೆ’ ಎಂದು ಆರ್ಜುನನ ಒಂದು ಪಕ್ಷ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷದ ಸಂಶಯಗಳೂ ಇವೆ. ‘(೧) ಇವರು ನನ್ನ ಶತ್ರುಗಳು, (೨) ಇವರು ಆ ಶತ್ರುಗಳ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕರು, (೩) ಇವರಲ್ಲರೂ ಪಾಪಾಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಭೋಗಿಸಲೇ ಬೇಕು, (೪) ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇವರ ಮರಣದಿಂದ ಇವರ ಮನೆಯವರೂ ಮಕ್ಕಳೂ ಗೋಳಿಗೀಡಾದರೆ ಅದು ಸರಿ, (೫) ಪಾಪದಿಂದ ಇವರನ್ನು ಉಳಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದು ನಮ್ಮಂತಹರ ಕರ್ತವ್ಯ, (೬) ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದ ನಾನು ಶಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಇವರನ್ನು ದಂಡಿಸಿ ಲೋಕರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಆದ್ದರಿಂದ (೭) ನಾನು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಆಡಲೇಬೇಕು.’ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ದೊರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಿರಬಹುದು ಎಂದು ಹೊಯ್ದಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಯಾವುದೇ ಆಗಲಿ ಒಂದು ನಿಜ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ. ಬುದ್ಧಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾದುದು (ವ್ಯವಸಾಯಾತ್ಮಿಕ) ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡದ ಬುದ್ಧಿ ಕೊರಳೊಳಗಿನ ಗುದ್ದೆಯಂತೆ ಕಾಲೊಡಕಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ವಶದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ವಶದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಕವಾದದ್ದು. ಅದೊಂದೇ ಶ್ರದ್ಧಾಶಕ್ತಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸುವುದು. ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂಬುದು ನಿತ್ಯವಾದ ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಈ ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂದರೆ ಜೈತನ್ಯವೊಂದನ್ನೇ ಗುರುತಿಸಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಸಾಧನವಾದುದು ಅದುದರಿಂದ ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ, ಬದಲಾಯಿಸುವ ದೇಹಕ್ಕೆ (ಪ್ರಕೃತಿಗೆ) ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಸುಖ-ದುಃಖ, ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ, ನಾನು-ನೀನು ಎಂಬ (ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ) ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮೈತಿಷ್ಠ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಆ ಶ್ರದ್ಧೆಯ (ಚೈತನ್ಯದ) ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ' (೧) ಎಲ್ಲರೂ ನನ್ನವರೆ, (೨) ಗುರುಹಿರಿಯರು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಸಂಬಂಧ ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ, (೩) ಪಾಪ ಎಂಬುದು ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ವಿಚಾರ ದೃಷ್ಟಿ ಮಾತ್ರ, (೪) ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪಾಪವು ಮೈಯಕ್ಕೆ ಕವೆನಿಸಿ ಒಬ್ಬರ ಪಾಪ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಗಲದು, (೫) ಉಪದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಆಚರಣೆಯ ಒದ್ದಿವಂತನ ಕರ್ತವ್ಯ, (೬) ಸಹಜತೆಯ ಅವಿಭಾವವೇ ಕರ್ತವ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಳೆಯಲಾಗದು, ಮತ್ತು (೭) ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ತಪ್ಪಿಸಲಾಗದು ' ಹೀಗೆ ಅರ್ಜುನನ ಸಂಶಯಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ದೊರೆಯುವುದು.

೭

ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ದೊರೆತಾಕ್ಷಣ ಅದರಂತೆ ನಡೆಯುವ ಧೈರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಅರ್ಜುನನಲ್ಲಿದೆ. ಬಂದ ಸಂಶಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ, ಕೃಷ್ಣನು ಅವರೇಳನ ಮಾಡಿದರೂ ನಿವಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಟತೊಡುವ ಸತ್ಯಶೋಧನೆ ಒದ್ದಿಯೂ ಅರ್ಜುನನಲ್ಲಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕಾರ್ಯ ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಇದೆ. ಇಂತಹನನ್ನು ಅರ್ಜುನನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಕೃಷ್ಣನೊ— ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡವನು, ಸರ್ವಾಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟವನು, ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಬೆಳಗುವವನು. ಮೇಲೆ ಮಾತುಗಾರ! ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗೀತೆಯ ಕೊನೆಗೆ ಸಂಜಯನು ಕಲಾವಿದನಂತೆ

ಯತ್ರ ಯೋಗೇಶ್ವರಃ ಕೃಷ್ಣೋ ಯತ್ರ ಪಾರ್ಥೋ ಧನುರ್ಧರಃ |

ತತ್ರ ಶ್ರೀರ್ವಿಜಯೋ ಭೂತಿಧ್ರುವಾ ನೀತಿರ್ಮತಿರ್ಮಮ || (೧೮. ೭೮)

(ಇಂತಹ ಕೃಷ್ಣಾರ್ಜುನರಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ, ಜಯ, ಸತ್ಯವಾದ ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ನಡತೆಗಳಿರುವವು) ಎಂದು ಹಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಪರಿಶಿಷ್ಟ-ಭಾಗ

ಪರಿಶಿಷ್ಟ ೧

ಗೀತಾಶ್ಲೋಕಭಾಗ
(ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ವಿಷಯ ಸಹಿತ)

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

[ತನ್ನ ಧೈಯವು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ, ಭೀಷ್ಮ ದ್ರೋಣಾದಿಗಳಂತಹ ಹಿರಿಯರನ್ನೂ ನುರಿತ ವೀರರನ್ನೂ ಗೆಲ್ಲಬಹುದೆ ಎಂಬ ಅಧೈರ್ಯ, ಪೂಜ್ಯರನ್ನೂ ಸಂಬಂಧಿಕರನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲಲೇಬೇಕೆಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ —ಕರ್ತವ್ಯದೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ—ಉದ್ವೇಗ, ಅರಿತೂ ಅರಿಯದೆಯೂ ತನ್ನಂತಹ ವೀರ ನೆನ್ನು ದೀಪದ ಹುಳುಗಳಂತೆ ಸಾಯಲು ಸುತ್ತಿದವರಿಗಾಗಿ ದಯಾದ್ರವ್ಯಭಾವ; ಹಿಂದಿನದಕ್ಕಾಗಿ ಹಳಹಳಿ; ಮುಂದಿನದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆದರಿಕೆ; ಕೊನೆಗೆ ತಾನು ಮಾಡುವುದು ಪಾಪ ಎಂಬ ಆತ್ಮನಿಂದೆ, ಈ ನಾನಾತರದ ಮನೋವಿಕಾರಗಳ ಎಳೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ಅರ್ಜುನನು ಹತಾಶನಾಗಿ ಕೈ ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ]

प्रथमोऽध्यायः

धृतराष्ट्र उवाच ॥

धर्मक्षेत्रे कुरुक्षेत्रे समवेता युयुत्सवः ॥

मामकाः पांडवाश्चैव किमकुर्वत संजय

॥ १ ॥

संजय उवाच ॥

दृष्ट्वा तु पांडवानीकं व्यूढं दुर्योधनस्तदा ॥

आचार्यमुपसंगम्य राजा वचनमब्रवीत्

॥ २ ॥

पश्यैतां पांडुपुत्राणां आचार्य महतीं चमूम् ॥

व्यूढां द्रुपदपुत्रेण तव शिष्येण धीमता

॥ ३ ॥

अत्र शूरा महेष्वासा भीमार्जुनसमा युधि ॥

युयुधानो विराटश्च द्रुपदश्च महारथः

॥ ४ ॥

धृष्टकेतुश्चेकितानः काशिराजश्च वीर्यवान् ॥

पुरुजित्कुंतिभोजश्च शैब्यश्च नरपुंगवः

॥ ५ ॥

युधामन्युश्च विक्रांत उत्तमौजाश्च वीर्यवान् ॥

सौभद्रो द्रौपदेयाश्च सर्व एव महारथाः

॥ ६ ॥

अस्माकं तु विशिष्टा ये तान्निबोध द्विजोत्तम ॥

नायका मम सैन्यस्य संज्ञार्थं तान्ब्रवीमि ते

॥ ७ ॥

भवान्भीष्मश्च कर्णश्च कृपश्च समितिजयः ॥

अश्वत्थामा विकर्णश्च सोमदत्तिस्तथैव च

॥ ८ ॥

अन्ये च बहवः शूरा मदर्थे त्यक्तजीविताः ॥

नानाशस्त्रप्रहरणाः सर्वे युद्धविशारदाः

॥ ९ ॥

अपर्याप्तं तदस्माकं बलं भीष्माभिरक्षितम् ॥	
पर्याप्तं त्विदमेतेषां बलं भीमाभिरक्षितम्	॥ १० ॥
अनयेषु च सर्वेषु यथाभागमवस्थिताः ॥	
भीष्ममेवाभिरक्षंतु भवंतः सर्व एव हि	॥ ११ ॥
तस्य संजनयन्हर्षं कुरुवृद्धः पितामहः ॥	
सिंहनादं विनद्योच्चैः शखं दध्मौ प्रतापवान्	॥ १२ ॥
ततः शंखाश्च भेर्यश्च पणवानकगोमुखाः ॥	
सहसैवाभ्यहन्यंत स शब्दस्तुमुलोऽभवत्	॥ १३ ॥
ततः श्वेतैर्हयैर्युक्ते महति स्यंदने स्थितौ ॥	
माधवः पांडवश्चैव दिव्यौ शंखौ प्रदध्मतुः	॥ १४ ॥
पांचजन्यं हृषीकेशो देवदत्तं धनंजयः ॥	
पौंड्रं दध्मौ महाशंखं भीमकर्मा वृकोदरः	॥ १५ ॥
अनंतविजयं राजा कुंतीपुत्रो युधिष्ठिरः ॥	
नकुलः सहदेवश्च सुघोषमणिपुष्पकौ	॥ १६ ॥
काश्यश्च परमेश्वासः शिखंडी च महारथाः ॥	
धृष्टद्युम्नो विराटश्च सात्यकिश्चापराजितः	॥ १७ ॥
द्रुपदो द्रौपदेयाश्च सर्वशः पृथिवीपते ॥	
सौमद्रश्च महाबाहुः शंखान्दध्मुः पृथक्पृथक्	॥ १८ ॥
स घोषो धार्तराष्ट्राणां हृदयानि व्यदारयत् ॥	
नभश्च पृथिवीं चैव तुमुलो व्यनुनादयन्	॥ १९ ॥
अथ व्यवस्थितान्दृष्ट्वा धार्तराष्ट्रान्कपिध्वजः ॥	
प्रवृत्ते शस्त्रसंपाते धनुरुद्यम्य पांडवः	॥ २० ॥

हृषीकेशं तदा वाक्यं इदमाह महीपते ॥

अर्जुन उवाच ॥

सेनयोरुभयोर्मध्ये रथं स्थापय मेऽच्युत ॥ २१ ॥

यावदेतान्निरीक्षेहं योद्धुकामानवस्थितान् ॥

कैर्मया सह योद्धव्यं अस्मिन्नणसमुद्यमे ॥ २२ ॥

योत्स्यमानानवेक्षेऽहं य एतेऽत्र समागताः ॥

धार्तराष्ट्रस्य दुर्बुद्धेर् युद्धे प्रियचिकीर्षवः ॥ २३ ॥

संजय उवाच ॥

एवमुक्तो हृषीकेशो गुडाकेशेन भारत ॥

सेनयोरुभयोर्मध्ये स्थापयित्वा रथोत्तमम् ॥ २४ ॥

भीष्मद्रोणप्रमुखतः सर्वेषां च महीक्षिताम् ॥

उवाच पार्थ पश्यैतान् समवेतान् कुरूनिति ॥ २५ ॥

तत्रापश्यत्स्थितान् पार्थः पितृनथ पितामहान् ॥

आचार्यान्मातुलान्भ्रातृन् पुत्रान्पौत्रान्सखींस्तथा ॥ २६ ॥

श्वशुरान्सुहृदश्चैव सेनयोरुभयोरपि ॥

तान्समीक्ष्य स कौंतेयः सर्वान्बधून्ववस्थितान् ॥ २७ ॥

कृपया परयाविष्टो विषीदन्निदमब्रवीत् ॥

अर्जुन उवाच ॥

दृष्ट्वेमं स्वजनं कृष्ण युयुत्सुं समुपस्थितम् ॥ २८ ॥

सीदंति मम गात्राणि मुखं च परिशुष्यति ॥

वेपथुश्च शरीरे मे रोमहर्षश्च जायते ॥ २९ ॥

गाण्डीवं संसते हस्ताच्चक् चैव परिदह्यते ॥
 न च शक्रोऽम्यवस्थातुं भ्रमतीव च मे मनः ॥ ३० ॥
 निमित्तानि च पश्यामि विपरीतानि केशव ॥
 न च श्रेयोऽनुपश्यामि हत्वा स्वजनमाहवे ॥ ३१ ॥
 न काङ्क्षे विजयं कृष्ण न च राज्यं सुखानि च ॥
 किं नो राज्येन गोविन्द किं भोगैर्जीवितेन वा ॥ ३२ ॥
 येषामर्थे कांक्षितं नो राज्यं भोगाः सुखानि च ॥
 त इमेऽवस्थिता युद्धे प्राणांस्त्यक्त्वा धनानि च ॥ ३३ ॥
 आचार्याः पितरः पुत्रास् तथैव च पितामहाः ॥
 मातुलाः श्वशुराः पौत्राः श्यालाः संबंधिनस्तथा ॥ ३४ ॥
 एतान् न हंतुमिच्छामि घ्नतोऽपि मधुसूदन ॥
 अपि त्रैलोक्यराज्यस्य हेतोः किं नु महीकृते ॥ ३५ ॥
 निहत्य धार्तराष्ट्रान् नः का ग्रीतिः स्याज्जनार्दन ॥
 पापमेवाश्रयेदस्मान् हत्वैतानाततायिनः ॥ ३६ ॥
 तस्मान्नार्हा वयं हंतुं धार्तराष्ट्रान्स्वबांधवान् ॥
 स्वजनं हि कथं हत्वा सुखिनः स्याम माधव ॥ ३७ ॥
 यद्यप्येते न पश्यन्ति लोभोपहतचेतसः ॥
 कुलक्षयकृतं दोषं मित्रद्रोहे च पातकम् ॥ ३८ ॥
 कथं न ज्ञेयमस्माभिः पापादस्मान्निवर्तितुम् ॥
 कुलक्षयकृतं दोषं प्रपश्यद्भिर्जनार्दन ॥ ३९ ॥
 कुलक्षये प्रणश्यन्ति कुलधर्माः सनातनाः ॥
 धर्मो नष्टे कुलं कृत्स्नं अधर्मोऽभिभवत्युत ॥ ४० ॥

- अधर्माभिभवात्कृष्ण प्रदुष्यन्ति कुलस्त्रियः ॥
 स्त्रीषु दुष्टासु वाष्ण्येय जायते वर्णसंकरः ॥ ४१ ॥
 संकरो नरकायैव कुलघ्नानां कुलस्य च ॥
 पतन्ति पितरो ह्येषां लुप्तपिण्डोदकाक्रियाः ॥ ४२ ॥
 दोषैरेतैः कुलघ्नानां वर्णसंकरकारकैः ॥
 उत्साद्यन्ते जातिधर्माः कुलधर्माश्च शाश्वताः ॥ ४३ ॥
 उत्सन्नकुलधर्माणां मनुष्याणां जनार्दन ॥
 नरके नियतं वासो भवतीत्यनुशुश्रुम ॥ ४४ ॥
 अहो बत महत्पापं कर्तुं व्यवसिता वयम् ॥
 यद्राज्यसुखलोभेन हन्तुं स्वजनमुद्यताः ॥ ४५ ॥
 यदि मामप्रतीकारमशस्त्रं शस्त्रपाणयः ॥
 धार्तराष्ट्रा रणे हन्युस्तन्मे क्षेमतरं भवेत् ॥ ४६ ॥

संजय उवाच ॥

- एवमुक्त्वाऽर्जुनः संख्ये रथोपस्थ उपाविशत् ॥
 विसृज्य सशरं चापं शोकसंविग्रमानसः ॥ ४७ ॥

ಅಧ್ಯಾಯ ೨

[ಕಂಗಾಲಾದ ಅರ್ಜುನನು ಕೈನೀಡಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಬೇಡಲು ಕೃಷ್ಣನು ಕೇವಲ ಅಪಹಾಸ್ಯದಿಂದ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಕಣಕುವನು ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ವಾವ ವಿಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಕೊಲೆ' ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನು ವಿವರೀತ ವಾಗಿ ವಾದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊಲ್ಲುವುದೆಂದರೇನು? ದೇಹವು ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಉಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ, ಆತ್ಮವೆಂಬುದು ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಸಾಯುವಂತಿಲ್ಲ ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ಕೊಲ್ಲುವುದಕ್ಕೆ' ಮಾನವನ ಸಂಬಂಧವಾಗಲಿ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಾಗಲಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ

ಒಂದು ವೇಳೆ ಆತ್ಮವು ಅಮರವಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಆಗ ದೇಹದಂತೆ ಅದರ ನಾಶವೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವುದು, ಎಂದರೆ ಮಾನವನನ್ನು ಮೀರಿದ ವಿಷಯವಾಗುವುದು

ಇದಲ್ಲದೆ ಸದ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಲಿ ಸ್ವಸಂತೋಷವಾಗಲಿ ಕಾರಣವಲ್ಲ ಅವನನ್ನು ಮೀರಿ ಅವನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸುವ ಕ್ಷಾತ್ರಧರ್ಮದ ಆಜ್ಞೆ ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡುವನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹತ್ಯೆಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಜುನನ ಮೇಲಿಲ್ಲ ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ಯುದ್ಧವನ್ನಾಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬಾತನು ಹೇಡಿ ಎನಿಸುವನು, ಕರ್ತವ್ಯಚ್ಯುತನಾಗಿ ಪತಿತನೆನಿಸುವನು

ಹಿಂಸೆಯ ಫಲ ಪಾಪ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ತಪ್ಪಾದುದು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಅದರ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಆ ಕಾರ್ಯದ ಫಲ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವೇ ತಪ್ಪಾದುದು. ಕಾರ್ಯದ ಬಂಧನವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯಗಳಿವೆ. ಕಾರ್ಯದ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೆಲವರು (ಸನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗ), ಕಾರ್ಯಫಲದ ಸಂಬಂಧ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿದೆ ಕರ್ತೃವಿಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವರು (ಕರ್ಮಮಾರ್ಗ) ಹೇಳಿ ಕಾರ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಂಧಕವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಆ ಮಾತು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ, ಆದರೆ ಅವೆರಡೂ ಮಾರ್ಗಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲ

ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗ ಒಳಗಿನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಹೊರಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ 'ಕಾರ್ಯ' ಎನಿಸುವಾಗ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಡುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ಇಚ್ಛೆಗೂ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ, ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಫಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಇಚ್ಛೆಗೂ

ಕಾರ್ಯಫಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ತಗುಲುವುದು. ಈ ಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪಿನಬೇಕಾದರೂ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಹೊರಗಿನ ಕಾರ್ಯಫಲಕ್ಕೆ ಅಧೀನಮಾಡದೆ ಒಳಗಿನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಧೀನಪಡಿಸಿ, ಆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಿಸಿದರೆ ಕಾರ್ಯದ ಬಂಧನೆ ತಪ್ಪುವುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ತ್ವವಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಯು ಸ್ಥಿರವಾಗಿದ್ದರೆ ಇಚ್ಛಾನಿಚ್ಛಗಳ ಹೊಯ್ದಾಟ ತಪ್ಪಿ ಕಾರ್ಯಬಂಧನೆಯೂ ತಪ್ಪುವುದು]

ದ್ವಿತೀಯೋಽಧ್ಯಾಯಃ

ಸಂಜಯ उवाच ॥

त तथा कृपयाविष्टं अश्रुपूर्णकुलेक्षणम् ॥
विषीदंतमिदं वाक्यं उवाच मधुसूदनः ॥ १ ॥

कृष्ण उवाच ॥

कुतस्त्वा कश्मलमिदं विषमे समुपस्थितम् ॥
अनार्यजुष्टमस्वर्ग्यं अकीर्तिकरमर्जुन ॥ २ ॥
क्लेश्य मा स्म गमः पार्थ नैतत्त्वय्युपपद्यते ॥
क्षुद्र हृदयदौर्बल्यं त्यक्तवोत्तिष्ठ परतप ॥ ३ ॥

अर्जुन उवाच ॥

कथं भीष्ममह संख्ये द्रोणं च मधुसूदन ॥
इषुभिः प्रतियोत्स्यामि पूजार्हावारिसूदन ॥ ४ ॥

गुरुनहत्वा हि महानुभावान्
श्रेयो भोक्तुं भैक्ष्यमपीह लोके ॥
हत्वार्थकामास्तु गुरुनिहैव
भुञ्जीय भोगान् रुधिरप्रदिग्धान् ॥ ५ ॥
न चैतद्विद्मः करतन्नो गरीयो
यद्वा जयेम यदि वा नो जयेयुः ॥
यानेव हत्वा न जिजीविषामस्
तेऽवास्थिताः प्रमुखे धार्तराष्ट्राः ॥ ६ ॥

कार्पण्यदोषोपहतस्वभावः
 पृच्छामि त्वां वर्मसंमूढचेताः ॥
 यच्छ्रेयः स्यान्निश्चित ब्रूहि तन्मे
 शिष्यस्तेहं शाधि मा त्वा प्रपन्नम् ॥ ७ ॥
 नहि प्रपश्यामि ममापनुद्याद्
 यच्छोकमुच्छोषणार्मिद्रियाणाम् ॥
 अवाप्य भूमावसपत्नमृद्धं
 राज्यं सुराणामपि चाधिपत्यम् ॥ ८ ॥

संजय उवाच ॥

एवमुक्त्वा हृषीकेशं गुडाकेशः परंतप ॥
 न योत्स्य इति गोविंद उक्त्वा तूष्णीं बभूव ह ॥ ९ ॥
 तमुवाच हृषीकेशः प्रहसन्निव भारत ॥
 सेनयोरुभयोर्मध्ये विषीदतमिदं वचः ॥ १० ॥

कृष्ण उवाच ॥

अशोच्यानन्वशोचस्त्वं प्रज्ञावादाश्च भाषसे ॥
 गतासूनगतासूंश्च नानुशोचंति पंडिताः ॥ ११ ॥
 न त्वेवाह जातु नासं न त्वं नेमे जनाधिपाः ॥
 न चैव न भविष्यामः सर्वे वयमतः परम् ॥ १२ ॥
 देहिनोऽस्मिन्यथा देहे कौमारं यौवन जरा ॥
 तथा देहांतरप्राप्तिर् धीरस्तत्र न मुह्यति ॥ १३ ॥
 मात्रास्पर्शास्तु कौंतेय शीतोष्णसुखदुःखदाः ॥
 आगमापायिनोऽनित्यास् तास्तितिक्षस्व भारत ॥ १४ ॥
 यं हि न व्यथयंत्येते पुरुषं पुरुषर्षभ ॥
 समदुःखसुख धीरं सोऽमृतत्वाय कल्पते ॥ १५ ॥
 नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः ॥
 उभयोरपि दृष्टोऽतस् त्वनयोस्तत्त्वदर्शिभिः ॥ १६ ॥

- अविनाशि तु तद्विद्धि येन सर्वमिदं ततम् ॥
विनाशमव्ययस्यास्य न कश्चित्कर्तुमर्हति ॥ १७ ॥
- अंतवत इमे देहा नित्यस्योक्ताः शरीरिणः ॥
अनाशिनोऽप्रमेयस्य तस्माद्युध्यस्व भारत ॥ १८ ॥
- य एनं वेत्ति हतारं यश्चैन मन्यते हतम् ॥
उभौ तौ न विजानीतो नाय हति न हन्यते ॥ १९ ॥
- न जायते म्रियते वा कदाचि-
न्नायं भूत्वा भवितो वा न भूयः ॥
अजो नित्यः शाश्वतोऽय पुराणो
न हन्यते हन्यमाने शरीरे ॥ २० ॥
- वेदाविनाशिन नित्यं य एनमजमव्ययम् ॥
कथं स पुरुषः पार्थ क घातयति हन्ति कम् ॥ २१ ॥
- वासासि जीर्णानि यथा विहाय
नवानि गृह्णाति नराऽपराणि ॥
तथा शरीराणि विहाय जीर्णानि
अन्यानि संयाति नवानि देही ॥ २२ ॥
- नैनं छिंदन्ति शस्त्राणि नैनं दहति पावकः ॥
न चैनं क्लेदयन्त्यापो न शोषयति मारुतः ॥ २३ ॥
- अच्छेद्योऽयमदाहोऽयमक्लेद्योऽशोष्य एव च ॥
नित्यः सर्वगतः स्थाणुरचलोऽय सनातनः ॥ २४ ॥
- अव्यक्तोऽयमचिंत्योऽयमविकार्योऽयमुच्यते ॥
तस्मादेवं विदित्वैनं नानुशोचितुमर्हसि ॥ २५ ॥
- अथ चैनं नित्यजातं नित्यं वा मन्यसे मृतम् ॥
तथापि त्वं महाबाहो नैनं शोचितुमर्हसि ॥ २६ ॥
- जातस्य हि ध्रुवो मृत्युर्ध्रुवं जन्म मृतस्य च ॥
तस्मादपरिहार्येऽर्थे न त्वं शोचितुमर्हसि ॥ २७ ॥

अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत ॥

अव्यक्तनिधनान्येव तत्र का परिदेवना

॥ २८ ॥

आश्चर्यवत्पश्यति कश्चिदेन-

माश्चर्यवद्ब्रूदति तथैव चान्यः ॥

आश्चर्यवच्चैनमन्य शृणोति

श्रुत्वाप्येनं वेद न चैव कश्चित्

॥ २९ ॥

देही नित्यमवध्योऽयं देहे सर्वस्य भारत ॥

तस्मात्सर्वाणि भूतानि न त्वं शोचितुमर्हसि

॥ ३० ॥

स्वधर्ममपि चावेक्ष्य न विकंपितुमर्हसि ॥

धर्माद्धि युद्धाच्छ्रेयोऽन्यत्क्षत्रियस्य न विद्यते

॥ ३१ ॥

यदृच्छया चोपपन्न स्वर्गद्वारमपावृतम् ॥

सुखिनः क्षत्रियाः पार्थ लभते युद्धमीदृशम्

॥ ३२ ॥

अथ चेत्त्वमिम धर्म्यं संग्रामं न करिष्यसि ॥

ततः स्वधर्मं कीर्तिं च हित्वा पापमवाप्स्यसि

॥ ३३ ॥

अकीर्तिं चापि भूतानि कथयिष्यति तेऽव्ययाम् ॥

संभावितस्य चाकीर्तिर्मरणादतिरिच्यते

॥ ३४ ॥

भयाद्रणादुपरतं मंस्यते त्वा महारथाः ॥

येषां च त्वं बहुमतो भूत्वा यास्यासि लावणम्

॥ ३५ ॥

अवाच्यवादाश्च बहून्वदिष्यन्ति तवाहिताः ॥

निदन्तस्तव सामर्थ्यं ततो दुःखतरं नु किम्

॥ ३६ ॥

हतो वा प्राप्ससि स्वर्गं जित्वा वा भोक्ष्यसे महीम् ॥

तस्मादुत्तिष्ठ कौतेय युद्धाय कृतनिश्चयः

॥ ३७ ॥

सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ ॥

ततो युद्धाय युज्यस्व नैव पापमवाप्ससि

॥ ३८ ॥

एषा तेऽभिहिता सांख्ये बुद्धिर्योगे त्विमा शृणु ॥

बुद्ध्या युक्तो यथा पार्थ कर्मबन्धं प्रहास्यसि

॥ ३९ ॥

नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते ॥	
स्वरूपमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात्	॥ ४० ॥
व्यवसायात्मिका बुद्धिरेकेह कुरुनन्दन ॥	
बहुशाखा ह्यनताश्च बुद्धयोऽव्यवसायिनाम्	॥ ४१ ॥
यामिमा पुष्पिता वाचं प्रवदत्यविपश्चितः ॥	
वेदवादरताः पार्थ नान्यदस्तीति वादिनः	॥ ४२ ॥
कामात्मानः स्वर्गपरा जन्मकर्मफलप्रदाम् ॥	
क्रियाविशेषबहुला भोगैश्वर्यगतिं प्रति	॥ ४३ ॥
भोगैश्वर्यप्रसक्तानां तयापहृतचेतसाम् ॥	
व्यवसायात्मिका बुद्धिः समाधौ न विधीयते	॥ ४४ ॥
त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन ॥	
निर्द्वन्द्वो नित्यसत्त्वस्थो निर्योगक्षेम आत्मवान्	॥ ४५ ॥
यावानर्थं उदपाने सर्वतः संप्लुतोदके ॥	
तावान्सर्वेषु वेदेषु ब्राह्मणस्य विजानतः	॥ ४६ ॥
कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन ॥	
मा कर्मफलहेतुर्भूर्मा ते संगोऽस्त्वंकर्मणि	॥ ४७ ॥
योगस्थः कुरु कर्माणि संगं त्यक्त्वा धनजय ॥	
सिद्ध्यसिद्ध्योः समो भूत्वा समत्वं योग उच्यते	॥ ४८ ॥
दूरेण ह्यवरं कर्म बुद्धियोगाद्धनंजय ॥	
बुद्धौ शरणमन्विच्छ कृपणाः फलहेतवः	॥ ४९ ॥
बुद्धियुक्तो जहातीह उभे सुकृतदुष्कृते ॥	
तस्माद्योगाय युज्यस्व योगः कर्मसु कौशलम्	॥ ५० ॥
कर्मजं बुद्धियुक्ता हि फलं त्यक्त्वा मनीषिणः ॥	
जन्मबन्धविनिर्मुक्ताः पदमच्छं त्यक्त्वा मनसि च	॥ ५१ ॥
यदा ते मोहकलिलं बुद्धिर्व्यतितरिष्यति ॥	
तदा गतासि निर्वेदं श्रोतव्यस्य श्रुतस्य च	॥ ५२ ॥

श्रुतिविप्रतिपन्ना ते यदा स्थास्यति निश्चला ॥

समाधावचला बुद्धिस् तदा योगमवाप्स्यसि ॥ ५३ ॥

अर्जुन उवाच ॥

स्थितप्रज्ञस्य का भाषा समाधिस्थस्य केशव ॥

स्थितधीः किं प्रभाषेत किमासीत ब्रजेत किम् ॥ ५३ ॥

कृष्ण उवाच ॥

प्रजाहाति यदा कामान् सर्वान्पार्थ मनोगतान् ॥

आत्मन्येवात्मना तुष्टः स्थितप्रज्ञस्तदोच्यते ॥ ५५ ॥

दुःखेष्वनुद्विग्नमनाः सुखेषु विगतस्पृहः ॥

वीतरागभयक्रोधः स्थितधीर्मुनिरुच्यते ॥ ५६ ॥

यः सर्वत्रानभिस्नेहस् तत्तत्प्रप्य शुभाशुभम् ॥

नाभिनदति न द्वेष्टि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ ५७ ॥

यदा संहरते चायं कूर्मोऽङ्गानीव सर्वशः ॥

इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेभ्यस् तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ ५८ ॥

विषया विनिवर्तते निराहारस्य देहिनः ॥

रसवर्जं रसोऽप्यस्य परं दृष्ट्वा निवर्तते ॥ ५९ ॥

यततो ह्यपि कौन्तेय पुरुषस्य विपश्चितः ॥

इन्द्रियाणि प्रमाथीनि हरति प्रसभ मनः ॥ ६० ॥

तानि सर्वाणि सयम्य युक्त आसीत मत्परं ॥

वशे हि यस्येन्द्रियाणि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ ६१ ॥

ध्यायतो विषयान्पुंसः सगस्तेषूपजायते ॥

संगात्सजायते कामः कामात्क्रोधोऽभिजायते ॥ ६२ ॥

कोधाद्भवति समोहः संमोहात्स्मृतिविभ्रमः ॥

स्मृतिभ्रंशाद्बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात्प्रणश्यति ॥ ६३ ॥

रागद्वेषवियुक्तैस्तु विषयानिन्द्रियैश्चरन् ॥

आत्मवश्यैर्विधेयात्मा प्रसादमधिगच्छति ॥ ६४ ॥

प्रसादे सर्वदुःखाना हानिरस्योपजायते ॥
 प्रसन्नचेतसो ह्याशु बुद्धिः पर्यवतिष्ठते ॥ ६५ ॥
 नास्ति बुद्धिरयुक्तस्य न चायुक्तस्य भावना ॥
 न चाभावयतः शांतिः अशातस्य कुतः सुखम् ॥ ६६ ॥
 इंद्रियाणां हि चरता यन्मनोऽनुविधीयते ॥
 तदस्य हरति प्रज्ञां वायुर्नावामिवाभासि ॥ ६७ ॥
 तस्माद्यस्य महाबाहो निगृहीतानि सर्वशः ॥
 इंद्रियार्णीन्द्रियार्थेभ्यस् तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥ ६८ ॥
 या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी ॥
 यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः ॥ ६९ ॥

आपूर्यमाणमचलप्रतिष्ठं
 समुद्रमापः प्रविशन्ति यद्वत् ॥
 तद्वत्कामा यं प्रविशन्ति सर्वे
 स शान्तिमाप्नोति न कामकामी ॥ ७० ॥

विहाय कामान्यः सर्वान् पुमांश्चरति निःस्पृहः ॥
 निर्ममो निरहंकारः स शान्तिमधिगच्छति ॥ ७१ ॥
 एषा ब्राह्मी स्थितिः पार्थ नैनां प्राप्य विमुह्यति ॥
 स्थित्वाऽस्यामंतकालेऽपि ब्रह्म निर्वाणमुच्छति ॥ ७२ ॥

ಅಧ್ಯಾಯ ೩

[ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆಂತ ಬುದ್ಧಿಯ ಮಹತ್ವವು ಹೆಚ್ಚಿನದೆನಿಸಿದರೆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ವಶದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು (ಪ್ರಸ್ತುತ ಯುದ್ಧದಂತಹ) ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ತೊಡಗಬೇಕು—ಎಂದು ಅರ್ಜುನನು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ

ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ನಾಲ್ಕು ಕಾರಣಗಳಿವೆ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನ ಉತ್ತರ

(೧) ಕಾರ್ಯವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದು ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಳಗಿನ ಇಚ್ಛೆ+ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಯತ್ನ=ಕಾರ್ಯ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಯತ್ನವೊಂದನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಾನವನು ಮಿಥ್ಯಾಚಾರಿ—ಡಾಂಭಿಕ ಎನಿಸುವನು. ಒಳಗಿನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಬಿಡುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ದೇಹದ (ಪ್ರಕೃತಿಯ) ಗುಣ (ಧರ್ಮ) ವಾಗಿದೆ. ಉಸಿರಾಡಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಡಬಹುದೆ? ಹೆಚ್ಚಂದರೆ ತಡೆಯಬಹುದು—ಕೆಲಹೊತ್ತು ಕಾರ್ಯವು ಹೀಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಿದ್ದು ದಕ್ಕಿ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗವು ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

(೨) ಕಾರ್ಯವು ಬಂಧಕ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎಂಬ ವಾದ ತಪ್ಪಾದುದು. ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಬಂಧನವಿಲ್ಲ. ಎನುವರಲ್ಲವೆ ಕರ್ಮಮಾರ್ಗಗಳು? ಅದು ನಿಜ, ಆದರೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಜವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೇವಲ ವಿಹಿತಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲದೆ—ಯಜಮಾನವೃತ್ತಿಯಿಂದ (ಎಂದರೆ ಇದಂ ನ ಮಮ ಎಂಬ ನಿಸ್ವಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಯಿಂದ) ಮಾಡಿದ ಯಾವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲೂ ಬಂಧನವಿಲ್ಲ. ಎಂಬುದು ಪೂರ್ತಿಯಾದ ಸತ್ಯ (ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಕರ್ಮಮಾರ್ಗವೂ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ)

(೩) ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, (ಜೀವನ) ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದರೂ ವ್ಯವಹಾರದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದಿನಂತೆ ತೊಡಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಜನಕ ಮೊದಲಾದವರ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ.

(೪) ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೂಢಿ ತಪ್ಪದ ವರೆಗೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಬಾರದು.

ಕಾರ್ಯವು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದಾಕ್ಷಣ ಅದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆವರಿಸಿದ, ಬಿಡದ ಭೂತ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು

ಕಾರ್ಯದ ಮೂಲ ಕಾಮದಲ್ಲಿ (ಇಚ್ಛೆಯಲ್ಲಿ) ಇದೆ ಆ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಾಹನ, ಮನಸ್ಸು ದಾಸ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ-ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯ ವಶದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಕಾಮದ ಸ್ವೈರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆದಂತಾಗುವುದು (ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ) ಕಾರ್ಯದ ಬಂಧನವನ್ನೂ ಗೆದ್ದಂತಾಗುವುದು]

ತೃತೀಯೋಽಧ್ಯಾಯಃ

ಜ್ಞಾಯಸಿ चेत्कर्मणस्ते मता बुद्धिर्जनार्दन ॥
 तर्हि कर्मणि धीरे मा नियोजयसि केशव ॥ १ ॥
 व्यामिश्रेणैव वाक्येन बुद्धिं मोहयसीव मे ॥
 तदेक वद निश्चिंत्य येन श्रेयोऽहमाप्नुयाम् ॥ २ ॥

ಕೃಷ್ಣ ಉವಾಚ ॥

लोकेऽस्मिन्द्विविधा निष्ठा पुरा प्रोक्ता मयाऽनघ ॥
 ज्ञानयोगेन साख्याना कर्मयोगेन योगिनाम् ॥ ३ ॥
 न कर्मणामनारम्भान्नैष्कर्म्यं पुरुषोऽश्नुते ॥
 न च संन्यसनादेव सिद्धिं समधिगच्छति ॥ ४ ॥
 न हि कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत् ॥
 कार्यते ह्यवशं कर्म सर्वः प्रकृतिजैर्गुणैः ॥ ५ ॥
 कर्मेन्द्रियाणि सयम्य य आस्ते मनसा स्मरन् ॥
 इन्द्रियार्थान्निमूढात्मा मिथ्याचारः स उच्यते ॥ ६ ॥
 यत्स्विन्द्रियाणि मनसा नियम्यारभतेऽर्जुन ॥
 कर्मेन्द्रियैः कर्मयोगमसक्तः स विशिष्यते ॥ ७ ॥
 नियतं कुरु कर्म त्वं कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः ॥
 शरीरयात्रापि च ते न प्रसिद्ध्येदकर्मणः ॥ ८ ॥
 यज्ञार्थात्कर्मणोऽन्यत्र लोकोऽय कर्मबधनः ॥
 तदर्थं कर्म कौतೇय मुक्तसंगः समाचर ॥ ९ ॥

सहयज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा पुरोवाच प्रजापतिः ॥	
अनेन प्रसविष्यध्वमेष वोऽस्त्विष्टकामधुक्	॥ १० ॥
देवान्भावयतानेन ते देवा भावयंतु वः ॥	
परस्परं भावयंतः श्रेयः परमवाप्स्यथ	॥ ११ ॥
इष्टान्भोगान्हि वो देवा दास्यंते यज्ञभाविताः ॥	
तैर्दत्तानप्रदायैभ्यो यो भुङ्क्ते स्तेन एव सः	॥ १२ ॥
यज्ञशिष्टाशिनः संतो मुच्यंते सर्वकिल्बिषैः ॥	
भुङ्क्ते ते त्वघ पापा ये पचंत्यात्मकारणात्	॥ १३ ॥
अन्नाद्भवंति भूतानि पर्जन्यादन्नसंभवः ॥	
यज्ञाद्भवति पर्जन्यो यज्ञः कर्मसमुद्भवः	॥ १४ ॥
कर्म ब्रह्मोद्भवं विद्धि ब्रह्माक्षरसमुद्भवम् ॥	
तस्मात्सर्वगत ब्रह्म नित्य यज्ञे प्रतिष्ठितम्	॥ १५ ॥
एवं प्रवर्तित चक्रं नानुवर्तयतीह यः ॥	
आघायुरिन्द्रियारामो मोघ पार्थ स जीवति	॥ १६ ॥
यस्त्वात्मरतिरेव स्याद् आत्मतृप्तश्च मानवः ॥	
आत्मन्येव च सतुष्टस्तस्य कार्यं न विद्यते	॥ १७ ॥
नैव तस्य कृतेनार्थो नाकृतेनेह कश्चन ॥	
न चास्य सर्वभूतेषु कश्चिदर्थव्यपाश्रयः	॥ १८ ॥
तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर ॥	
असक्तो ह्याचरन्कर्म परमाप्नोति पूरुषः	॥ १९ ॥
कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः ॥	
लोकसंग्रहमेवापि संपश्यन्कर्तुमर्हसि	॥ २० ॥
यद्यदाचरति श्रेष्ठस् तत्तदेवेतरो जनः ॥	
स यत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते	॥ २१ ॥
न मे पार्थास्ति कर्तव्यं त्रिषु लोकेषु किञ्चन ॥	
नानवाप्तमवाप्तव्यं वर्त एव च कर्मणि	॥ २२ ॥

- यदि ह्ययं न वर्तेयं जातु कर्मण्यतंद्रितः ॥
मम वर्त्मानुवर्तते मनुष्याः पार्थ सर्वशः ॥ २३ ॥
- उत्सीदेयुरिमे लोका न कुर्यां कर्म चेदहम् ॥
संकरस्य च कर्ता स्याम् उपहन्यामिमाः प्रजाः ॥ २४ ॥
- सक्ताः कर्मण्यविद्वासो यथा कुर्वति भारत ॥
कुर्याद्विद्वास्तथाऽसक्तश्चिकीर्षुर्लोकसग्रहम् ॥ २५ ॥
- न बुद्धिभेदं जनयेद् अज्ञाना कर्मसगिनाम् ॥
जोषयेत्सर्वकर्माणि विद्वान्युक्तः समाचरन् ॥ २६ ॥
- प्रकृतेः क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः ॥
अहकारविमूढात्मा कर्ताहमिति मन्यते ॥ २७ ॥
- तत्त्ववित्तु महाबाहो गुणकर्मविभागयोः ॥
गुणा गुणेषु वर्तते इति मत्वा न सज्जते ॥ २८ ॥
- प्रकृतेर्गुणसंमूढाः सज्जन्ते गुणकर्मसु ॥
तानकृत्स्नविदो मंदान्कृत्स्नविन्न विचालयेत् ॥ २९ ॥
- मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यस्याध्यात्मचेतसा ॥
निराशीर्निर्ममो भूत्वा युध्यस्व विगतज्वरः ॥ ३० ॥
- ये मे मतामिदं नित्यमनुतिष्ठन्ति मानवाः ॥
श्रद्धावन्तोऽनसूयन्तो मुच्यन्ते तेऽपि कर्मभिः ॥ ३१ ॥
- ये त्वेतदभ्यसूयतो नानुतिष्ठन्ति मे मतम् ॥
सर्वज्ञानविमूढांस्तान्विद्धि नष्टानचेतसः ॥ ३२ ॥
- सदृशं चेष्टते स्वस्याः प्रकृतेर्ज्ञानवानपि ॥
प्रकृतिं यान्ति भूतानि निग्रहः किं करिष्यति ॥ ३३ ॥
- इन्द्रियस्येन्द्रियस्यार्थे रागद्वेषौ व्यवस्थितौ ॥
तयोर्न वशमागच्छेत्तौ ह्यस्य परिपन्थिनौ ॥ ३४ ॥
- श्रेयान्स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात् ॥
स्वधर्मे निधन श्रेयः परधर्मो भयावहः ॥ ३५ ॥

अर्जुन उवाच ॥

अथ केन प्रयुक्तोऽय पाप चरति पूरुषः ॥
अनिच्छन्नपि वाष्ण्येय बलादिव नियोजितः ॥ ३६ ॥

कृष्ण उवाच ॥

काम एष क्रोध एष रजोगुणसमुद्भवः ॥
महाशनो महापाप्मा विद्ध्येनमिह वैरिणम् ॥ ३७ ॥
धूमेनाव्रियते वह्निर्यथाऽऽदर्शो मलेन च ॥
यथोल्बेनावृतो गर्भस्तथा तेनेदमावृतम् ॥ ३८ ॥
आवृत ज्ञानमेतेन ज्ञानिनो नित्यवैरिणा ॥
कामरूपेण कौन्तेय दुष्पूरेणानलेन च ॥ ३९ ॥
इन्द्रियाणि मनो बुद्धिरस्याधिष्ठानमुच्यते ॥
एतैर्विमोहयत्येष ज्ञानमावृत्य देहिनम् ॥ ४० ॥
तस्मात्त्वमिन्द्रियाण्यादौ नियम्य भरतर्षभ ॥
पाप्मानं प्रजहि ह्येनं ज्ञानविज्ञाननाशनम् ॥ ४१ ॥
इन्द्रियाणि पराण्याहुरिन्द्रियेभ्यः पर मनः ॥
मनसस्तु परा बुद्धिर्यो बुद्धेः परतस्तु सः ॥ ४२ ॥
एवं बुद्धेः परं बुद्ध्वा सस्तभ्यात्मानमात्मना ॥
जहि शत्रुं महाबाहो कामरूप दुरासदम् ॥ ४३ ॥

ಅಧ್ಯಾಯ ೪

[ಕಾರ್ಯವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ, ನಿಸ್ವಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದರ ಬಂಧನವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ನಿಸ್ವಾರ್ಥ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಬಹಳೇ ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ 'ನಿಸ್ವಾರ್ಥ' ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಫಲಾಶೆಯನ್ನು ಬಿಡತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೊನೆಗೆ ಫಲಾಶೆಯನ್ನು ಬಿಡುವಂತೆಮೊದಲು ಕಾಮವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ನಿಜವಾದ ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಕೇವಲ ಎರಡನೆಯವರಿಗಾಗಿ ದುಡಿದರೆ ನಿಸ್ವಾರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೆ ದುಡಿಯುವ ಮುಂಚೆ ತಾನು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ, ಅನ್ಯರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಅನ್ಯರಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಬೇರೆ ತಾನು ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಜವಾದ ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ತಾನು ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ, ಅನ್ಯರು ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅನುಭವದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನಿಸಬಾರದು, ಅಕಾರಣ ಶ್ರದ್ಧೆ ಯಾಗಿರಬೇಕು ಶ್ರದ್ಧೆ ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿ ನಿಸ್ವಾರ್ಥವಿಲ್ಲ.]

ಚತುर्थೋಽಧ್ಯಾಯಃ

ಕೃಷ್ಣ ಉವಾಚ ||

ಇಮ ವಿವಸ್ವತೇ ಯೋಗ ಪ್ರೋಕ್ತವಾನಹಮವ್ಯಯಮ್ ||
ವಿಕ್ಸ್ವಾನ್ಮನವೇ ಪ್ರಾಹ ಮನುರಿಸ್ವಾಕವೇಽಬ್ರವೀತ್ || ೧ ||
ಎವ ಪರಪರಾಪ್ರಾಪ್ತಮ್ ಇಮಂ ರಾಜರ್ಷಯೋ ವಿद್ರುಃ ||
ಸ ಕಾಲೇನೇಹ ಮಹತಾ ಯೋಗೋ ನೃಪ ಪರಂತಪ || ೨ ||
ಸ ಏವಾಯಂ ಮಯಾ ತೇಽಥ ಯೋಗಃ ಪ್ರೋಕ್ತಃ ಪುರಾತನಃ ||
ಮಕ್ತೋಽಸಿ ಮೇ ಸಖಾ ಚೇತಿ ರಹಸ್ಯಂ ಹ್ಯೇತದ್ವತ್ಸಮಮ್ || ೩ ||

ಅರ್ಜುನ ಉವಾಚ ||

ಅಪರಂ ಭವತೋ ಜನ್ಮ ಪರಂ ಜನ್ಮ ವಿವಸ್ವತಃ ||
ಕಥಮೇತದ್ವಿಜಾನೀಯಾಂ ತ್ವಮಾದೌ ಪ್ರೋಕ್ತವಾನಿತಿ || ೪ ||

कृष्ण उवाच ॥

- बहूनि मे व्यतीतानि जन्मानि तव चार्जुन ॥
 तान्यहं वेद सर्वाणि न त्वं वेत्थ परंतप ॥ ५ ॥
- अजोऽपि सन्नव्ययात्मा भूतानामीश्वरोऽपि सन् ॥
 प्रकृतिं स्वमाधिष्ठाय सभवाभ्यात्ममायया ॥ ६ ॥
- यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ॥
 अभ्युत्थानमधर्मस्य तदाऽऽत्मानं सृजाम्यहम् ॥ ७ ॥
- परित्राणाय साधूना विनाशाय च दुष्कृताम् ॥
 धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे ॥ ८ ॥
- जन्म कर्म च मे दिव्यम् एव यो वेत्ति तत्त्वतः ॥
 त्यक्त्वा देहं पुनर्जन्म नैति मामेति सोऽर्जुन ॥ ९ ॥
- वीतरागभयक्रोधा मन्मया मामुपाश्रिताः ॥
 बहवो ज्ञानतपसा पूता मद्भावमागताः ॥ १० ॥
- ये यथा मां प्रपद्यते तांस्तथैव भजाम्यहम् ॥
 मम वर्त्मानुवर्तते मनुष्याः पार्थ सर्वशः ॥ ११ ॥
- काक्षतः कर्मणा सिद्धिं यजत इह देवताः ॥
 क्षिप्रं हि मानुषे लोके सिद्धिर्भवति कर्मजा ॥ १२ ॥
- चातुर्वर्ण्यं मया सृष्टं गुणकर्मविभागशः ॥
 तस्य कर्तारमपि मां विद्ध्यकर्तारमव्ययम् ॥ १३ ॥
- न मां कर्माणि लिपन्ति न मे कर्मफले स्पृहा ॥
 इति मा योऽभिजानाति कर्मभिर्न स बद्धयते ॥ १४ ॥
- एवं ज्ञात्वा कृतं कर्म पूर्वैरपि मुमुक्षुभिः ॥
 कुरु कर्मैव तस्मात्त्व पूर्वैः पूर्वतरं कृतम् ॥ १५ ॥
- किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिताः ॥
 तत्ते कर्म प्रवक्ष्यामि यज्ज्ञात्वा मोक्षयसेऽशुभात् ॥ १६ ॥
- कर्मणो ह्यपि बोद्धव्यं बोद्धव्यं च विकर्मणः ॥
 अकर्मणश्च बोद्धव्यं गहना कर्मणो गतिः ॥ १७ ॥

कर्मण्यकर्म यः पश्येद् अकर्मणि च कर्म यः ॥	
स बुद्धिमान्मनुष्येषु स युक्तः कृत्स्नकर्मकृत्	॥ १८ ॥
यस्य सर्वे सभारंभाः कामसंकल्पवर्जिताः ॥	
ज्ञानाग्निदग्धकर्माणं तमाहुः पण्डित बुधाः	॥ १९ ॥
त्यक्त्वा कर्मफलासंगं नित्यतृप्तो निराश्रयः ॥	
कर्मण्यभिप्रवृत्तोऽपि नैव किञ्चित्करोति स	॥ २० ॥
निराशीर्यतचित्तात्मा त्यक्तसर्वपरिग्रहः ॥	
शारीरं केवल कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषम्	॥ २१ ॥
यदृच्छालाभसंतुष्टो द्वद्धातीतो विमत्सरः ॥	
समः सिद्धावसिद्धौ च कृत्वापि न निबध्यते	॥ २२ ॥
गतसगस्य मुक्तस्य ज्ञानावस्थितचेतसः ॥	
यज्ञायाचरतः कर्म समग्रं प्रविलीयते	॥ २३ ॥
ब्रह्मार्पणं ब्रह्म हविर् ब्रह्माग्नौ ब्रह्मणा हुतम् ॥	
ब्रह्मैव तेन गन्तव्यं ब्रह्मकर्मसमाधिना	॥ २४ ॥
दैवमेवापरे यज्ञं योगिनः पर्युपासते ॥	
ब्रह्माग्नावपरे यज्ञं यज्ञेनैवोपजुहति	॥ २५ ॥
श्रोत्रादीर्नीन्द्रियाण्यन्ये संयमाग्निषु जुहति ॥	
शब्दादीन्विषयानन्य इन्द्रियाग्निषु जुहति	॥ २६ ॥
सर्वाणीन्द्रियकर्माणि प्राणकर्माणि चापरे ॥	
आत्मसंयमयोगाग्नौ जुहति ज्ञानदीपते	॥ २७ ॥
द्रव्ययज्ञास्तपोयज्ञा योगयज्ञास्तथाऽपरे ॥	
स्वध्यायज्ञानयज्ञाश्च यतयः संशितव्रताः	॥ २८ ॥
अपाने जुहति प्राण प्राणोऽपानं तथाऽपरे ॥	
प्राणापानगती रुद्धा प्राणायामपरायणाः	॥ २९ ॥
अपरे नियताहाराः प्राणान्प्राणेषु जुहति ॥	
सर्वेऽप्येते यज्ञविदो यज्ञक्षपितकल्मषाः	॥ ३० ॥

यज्ञशिष्टामृतभुजो याति ब्रह्म सनातनम् ॥ नायं लोकोऽस्ययज्ञस्य कुतोऽन्यः कुरुसत्तम	॥ ३१ ॥
एवं बहुविधा यज्ञा वितता ब्रह्मणो मुखे ॥ कर्मजान्विद्धि तान्सर्वानेव ज्ञात्वा विमोक्ष्यसे	॥ ३२ ॥
श्रेयान्द्रव्यमयाद्यज्ञाज्ज्ञानयज्ञः परतप ॥ सर्वं कर्माखिल पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते	॥ ३३ ॥
तद्विद्धि प्राणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया ॥ उपदेक्ष्यति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः	॥ ३४ ॥
यज्ज्ञात्वा न पुनर्मोहमेवं यास्यसि पांडव ॥ येन भूतान्यशेषेण द्रक्ष्यस्यात्मन्यथो मयि	॥ ३५ ॥
अपि चेदसि पापेभ्यः सर्वेभ्यः पापकृत्तमः ॥ सर्वं ज्ञानप्लवेनैव वृजिन संतरिष्यसि	॥ ३६ ॥
यथैधासि समिद्धोऽग्निर्भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ॥ ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते तथा	॥ ३७ ॥
न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते ॥ तत्स्वयं योगसंसिद्धः कालेनात्मानि विंदति	॥ ३८ ॥
श्रद्धावान्लभते ज्ञानं तत्परः संयतेन्द्रियः ॥ ज्ञानं लब्ध्वा परां शांतिमचिरेणाधिगच्छति	॥ ३९ ॥
अज्ञश्चाश्रद्धानश्च संशयात्मा विनश्यति ॥ नायं लोकोऽस्ति न परो न सुखं संशयात्मनः	॥ ४० ॥
योगसंन्यस्तकर्माणं ज्ञानसंछिन्नसंशयम् ॥ आत्मवंतं न कर्माणि निबध्नन्ति धनजय	॥ ४१ ॥
तस्मादज्ञानसभूतं हृत्स्थ ज्ञानासिनात्मनः ॥ छित्तैवेनं संशयं योगमातिष्ठोत्तिष्ठ भारत	॥ ४२ ॥

ಅಧ್ಯಾಯ ೫

[ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ನಿಸ್ವಾರ್ಥ, ಇಂತಹ ನಿಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದ ದುಡಿಯ ಬೇಕು ಎಂದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗವೇ ಅಲ್ಲವೆ ಎಂದು ಸಂದೇಹ ಬರಬಹುದು ಕೊನೆಯ ಸಿದ್ಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗಕ್ಕೂ ಕೃಷ್ಣನ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೂ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಮಾರ್ಗಗಳು ಒಂದಾಗಿವೆ.

'ನಾನು, ನೀನು' ಮುಂತಾದ ಭೇದಪರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದುವು, ಸತ್ಯವಾದುವಲ್ಲ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ಒಮ್ಮೆ 'ನಾನು' ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ 'ನೀನು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಬಹುದು ಶಬ್ದಗಳು ಬೇರೆ, ಕಲ್ಪನೆಗಳು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ, ವಸ್ತು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಅದರಂತೆಯೇ ಕರ್ಮ-ಕರ್ತೃ ಫಲ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಕೇವಲ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ ವಸ್ತು-ಸ್ಥಿತಿಯು ಇವನ್ನು ಮೀರಿ ಏಕಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಏಕಸ್ವರೂಪ ಎಂಬ ಅರಿವೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ]

ಪಂಚಮೋಽಧ್ಯಾಯಃ

ಅರ್ಜುನ ಉವಾಚ ।

ಸನ್ಯಾಸಂ ಕರ್ಮಣಾಂ ಕೃಷ್ಣ ಪುನರ್ಯೋಗಂ ಚ ಶಸಸಿ ॥

ಯಚ್ಛ್ರೇಯ ಏತಯೋರೇಕಂ ತನ್ಮೇ ಬ್ರೂಹಿ ಸುನಿಶ್ಚಿತಮ್ ॥ ೧ ॥

ಕೃಷ್ಣ ಉವಾಚ ।

ಸನ್ಯಾಸಃ ಕರ್ಮಯೋಗಶ್ಚ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಕರಾವುಭೌ ॥

ತಯೋಸ್ತು ಕರ್ಮಸನ್ಯಾಸಾತ್ಕರ್ಮಯೋಗೋ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ ॥ ೨ ॥

ಜ್ಞೇಯಃ ಸ ನಿಯಸನ್ಯಾಸೀ ಯೋ ನ ದ್ವೇಷ್ಠಿ ನ ಕಾಂಕ್ಷತಿ ॥

ನಿರ್ದ್ವಂದ್ವೋ ಹಿ ಮಹಾಬಾಹೋ ಸುಖ ವಂಧಾನ್ಪ್ರಮುಚ್ಯತೇ ॥ ೩ ॥

ಸಾಕ್ಷ್ಯಯೋಗೌ ಪೃಥಗ್ಬಾಲಾಃ ಪ್ರವದಂತಿ ನ ಪಂಡಿತಾಃ ॥

ಏಕಮಪ್ಯಾಸ್ಥಿತಃ ಸಮ್ಯಗುಭಯೋರ್ವಿದತೇ ಫಲಮ್ ॥ ೪ ॥

यन्माह्वैः प्राप्यते स्थान तद्योगैरपि गम्यते ॥	
एक सांख्य च योग च यं पश्यति स पश्यति	॥ ९ ॥
सन्यासस्तु महाबाहो दुःखमाप्तुमयोगत ॥	
योगयुक्तो मुनिर्ब्रह्म न चिरेणाधिगच्छति	॥ ६ ॥
योगयुक्तो विशुद्धात्मा विजितात्मा जितेन्द्रियः ॥	
सर्वभूतात्मभूतात्मा कुर्वन्नपि न लिप्यते	॥ ७ ॥
नैव किञ्चित्करोमीति युक्तो मन्येत तत्त्वावित् ॥	
पश्यन्शृण्वन्स्पृशजिघ्रस्नगच्छन्स्वपन्श्वसन्	॥ ८ ॥
प्रलपन्विसृजन्गृह्णन्मिषन्निमिषन्नपि ॥	
इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेषु वर्तत इति धारयन्	॥ ९ ॥
ब्रह्मण्याधाय कर्माणि सग त्यक्त्वा करोति यं ॥	
लिप्यते न स पापेन पद्मपत्रमिवांभसा	॥ १० ॥
कायेन मनसा बुद्ध्या केवलैरिन्द्रियैरपि ॥	
योगिनः कर्म कुर्वति संगं त्यक्त्वाऽत्मशुद्धये	॥ ११ ॥
युक्तः कर्मफलं त्यक्त्वा शान्तिमाप्नोति नैष्ठिकीम् ॥	
अयुक्तः कामकारेण फले सक्तो निबध्यते	॥ १२ ॥
सर्वकर्माणि मनसा संन्यस्यास्ते सुखं वशी ॥	
नवद्वारे पुरे देही नैव कुर्वन्न कारयन्	॥ १३ ॥
न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभु ॥	
न कर्मफलसयोग स्वभावस्तु प्रवर्तते	॥ १४ ॥
नादत्ते कस्यचित्पाप न चैव सुकृतं विभु ॥	
अज्ञानेनावृत ज्ञान तेन मुह्यति जतवः	॥ १५ ॥
ज्ञानेन तु तदज्ञानं येषां नाशितमात्मनः ॥	
तेषामादित्यवज्ज्ञानं प्रकाशयति तत्परम्	॥ १६ ॥
तद्बुद्धयस्तदात्मानस्तन्निष्ठस्तत्परायणाः ॥	
गच्छत्यपुनरावृत्तिं ज्ञाननिर्धूतकल्मषाः	॥ १७ ॥

विद्याविनयसंपन्ने ब्राह्मणे गवि हस्तिनि ॥	
शुनि चैव श्वपाके च पडिता समदर्शिनः	॥ १८ ॥
इहैव तैर्जितः सर्गो येषा साम्ये स्थित मनः ॥	
निर्दोष हि सम ब्रह्म तस्माद्ब्रह्मणि ते स्थिताः	॥ १९ ॥
न प्रहृष्येत्प्रिय प्राप्य नोद्विजेत्प्राप्य चाप्रियम् ॥	
स्थिरबुद्धिरसंमूढो ब्रह्मविद्ब्रह्मणि स्थित	॥ २० ॥
बाह्यस्पर्शेष्वसक्तात्मा विंदत्यात्मनि यत्सुखम् ॥	
स ब्रह्मयोगयुक्तात्मा सुखमक्षय्यमश्नुते	॥ २१ ॥
ये हि सस्पर्शजा भोगा दुःखयोनय एव ते ॥	
आद्यंतवत कौतेय न तेषु रमते बुध.	॥ २२ ॥
शक्नोतीहैव यः सोढुं प्राक् शरीरविमोक्षणात् ॥	
कामक्रोधोद्भव वेग स युक्तः स सुखी नरः	॥ २३ ॥
योऽतः सुखोऽन्तरारामस्तथातज्योतिरेव य ॥	
स योगी ब्रह्मनिर्वाण ब्रह्मभूतोऽधिगच्छति	॥ २४ ॥
लभते ब्रह्म निर्वाणमृषय क्षीणकल्मषा. ॥	
छिन्नद्वैधा यतात्मान. सर्वभूतहिते रताः	॥ २५ ॥
कामक्रोधवियुक्ताना यतीना यतचेतसाम् ॥	
अभितो ब्रह्म निर्वाण वर्तते विदितात्मनाम्	॥ २६ ॥
स्पर्शान्कृत्वा बहिर्बाह्याश्चक्षुश्चैवातरे भ्रुवो ॥	
प्राणापानौ समौ कृत्वा नासाभ्यतरचारिणौ	॥ २७ ॥
यतेंद्रियमनोबुद्धिर्मुनिर्मोक्षपरायण. ॥	
विगतेच्छाभयक्रोधो यः सदा मुक्त एव सः	॥ २८ ॥
भोक्तारं यज्ञतपसा सर्वलोकमहेश्वरम् ॥	
सुहृदं सर्वभूताना ज्ञात्वा मा शातिमृच्छति	॥ २९ ॥

ಅಧ್ಯಾಯ ೬

[ನಿಸ್ವಾರ್ಥಬುದ್ಧಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಇಂದ್ರಿಯಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯ ವಶದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನಿಸ್ವಾರ್ಥನಾಗಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಮನಸ್ಸು ಅತಿ ಚಂಚಲವೆನಿಸಿದಾಗೂ ಇದು ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುವುದು, ಅಶಕ್ಯವೆನಿಸಲಾರದು.]

षष्ठोऽध्यायः

कृष्ण उवाच ॥

- अनाश्रित कर्मफल कार्यं कर्म करोति यः ॥
 स सन्यासी च योगी च न निरग्निरन चाक्रियः ॥ १ ॥
- यं सन्यासमिति प्राहुर् योगं त विद्धि पादव ॥
 न ह्यसन्यस्तसंकल्पो योगी भवति कश्चन ॥ २ ॥
- आरुरुक्षेर्मुनेर्योगं कर्म कारणमुच्यते ॥
 योगारूढस्य तस्यैव शमः कारणमुच्यते ॥ ३ ॥
- यदा हि नेन्द्रियार्थेषु न कर्मस्वनुषज्जते ॥
 सर्वसंकल्पसन्यासी योगारूढस्तदोच्यते ॥ ४ ॥
- उद्धरेदात्मनाऽऽत्मानं नात्मानमवसादयेत् ॥
 आत्मैव ह्यात्मनो बंधुर् आत्मैव रिपुरात्मनः ॥ ५ ॥
- बधुरात्माऽऽत्मनस्तस्य येनात्मैवात्मना जितः ॥
 अनात्मनस्तु शत्रुत्वे वर्तेतात्मैव शत्रुवत् ॥ ६ ॥
- जितात्मनः प्रशान्तस्य परमात्मा समाहितः ॥
 शीतोष्णसुखदुःखेषु तथा मानापमानयोः ॥ ७ ॥
- ज्ञानविज्ञानतृप्तात्मा कूटस्थो विजितेन्द्रियः ॥
 युक्त इत्युच्यते योगी समलोष्टाश्मकाचनः ॥ ८ ॥
- सुहृन्मित्रार्युदासीनमध्यस्थद्वेष्यबंधुषु ॥
 साधुष्वपि च पापेषु समबुद्धिर्विशिष्यते ॥ ९ ॥
- योगी युंजीत सततम् आत्मानं रहसि स्थितः ॥
 एकाकी यतचित्तात्मा निराशीरपरिग्रहः ॥ १० ॥
- शुचौ देशे प्रातिष्ठाप्य स्थिरमासनमात्मनः ॥
 नात्युच्छ्रित नातिनीचं चैलाजिनकुशोत्तरम् ॥ ११ ॥

तत्रैकाग्रं मनः कृत्वा यतचित्तेन्द्रियक्रियः उपविश्यासने युज्याद् योगमात्मविशुद्धये	॥ १२ ॥
सम कायशिरोग्रीवं धारयन्नचल स्थिरः ॥ संप्रेक्ष्य नासिकाग्रं स्वं दिशश्चानवलोकयन्	॥ १३ ॥
प्रशातात्मा विगतभीर् ब्रह्मचारिव्रते स्थितः ॥ मनः संयम्य मच्चित्तो युक्त आसीत मत्परः	॥ १४ ॥
युजन्नेव सदाऽऽत्मानं योगी नियतमानसः ॥ शान्तिं निर्वाणपरमां मत्संस्थामधिगच्छति	॥ १५ ॥
नाल्यश्नतस्तु योगोऽस्ति न चैकाग्रमनश्नतः ॥ न चातिस्वप्नशीलस्य जाग्रतो नैव चार्जुन	॥ १६ ॥
युक्ताहारविहास्य युक्तचेष्टस्य कर्मसु ॥ युक्तस्वप्नावबोधस्य योगो भवति दुःखहा	॥ १७ ॥
यदा विनियतं चित्तम् आत्मन्येवावतिष्ठते ॥ निःस्पृहः सर्वकामेभ्यो युक्त इत्युच्यते तदा	॥ १८ ॥
यथा दीपो निवातस्थो नेगते सोपमा स्मृता ॥ योगिनो यतचित्तस्य युञ्जतो योगमात्मनः	॥ १९ ॥
यत्रोपरमते चित्तं निरुद्धं योगसेवया ॥ यत्र चैवात्मनाऽऽत्मानं पश्यन्नात्मनि तुष्यति	॥ २० ॥
सुखमात्यंतिकं यत्तद् बुद्धिप्राप्तमतीन्द्रियम् ॥ वेत्ति यत्र न चैवायं स्थितश्चलति तत्त्वतः	॥ २१ ॥
यं लब्ध्वा चापरं लाभं मन्यते नाधिकं ततः ॥ यस्मिंस्थितो न दुःखेन गुरुणापि विचाल्यते	॥ २२ ॥
तं विद्याद्दुःखसयोगवियोगं योगसंज्ञितम् ॥ स निश्चयेन योक्तव्यो योगो निर्विण्णचेतसा	॥ २३ ॥
सकल्पप्रभवान्कामांस्त्यक्त्वा सर्वानशेषतः ॥ मनसैर्वेन्द्रियग्राहं विनियम्य समंततः	॥ २४ ॥

शनैःशनैरुपरमेद्बुद्ध्या धृतिगृहीतया ॥
 आत्मसंस्थ मनः कृत्वा न किञ्चिदपि चिंतयेत् ॥ २५ ॥
 यतो यतो निश्चरति मनश्चलमस्थिरम् ॥
 ततस्ततो नियम्यैतदात्मन्येव वशं नयेत् ॥ २६ ॥
 प्रशातमनस ह्येन योगिन सुखमुत्तमम् ॥
 उपैति शातरजसं ब्रह्मभूतमकल्मषम् ॥ २७ ॥
 युजन्नेवं सदात्मान योगी विगतकल्मषः ॥
 सुखेन ब्रह्मसंस्पर्शमत्यंत सुखमश्नुते ॥ २८ ॥
 सर्वभूतस्थमात्मान सर्वभूतानि चात्मनि ॥
 ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः ॥ २९ ॥
 यो मा पश्यति सर्वत्र सर्वं च मयि पश्यति ॥
 तस्याहं न प्रणश्यामि स च मे न प्रणश्यति ॥ ३० ॥
 सर्वभूतस्थित यो मा भजत्येकत्वमास्थितः ॥
 सर्वथा वर्तमानोऽपि स योगी मयि वर्तते ॥ ३१ ॥
 आत्मौपम्येन सर्वत्र समं पश्यति योऽर्जुन ॥
 सुखं वा यदि वा दुःखं स योगी परमो मतः ॥ ३२ ॥

अर्जुन उवाच ॥

योऽयं योगस्त्वया प्रोक्तः साम्येन मधुसूदन ॥
 एतस्याहं न पश्यामि चंचलत्वात्स्थितिं स्थिराम् ॥ ३३ ॥
 चंचल हि मनः कृष्ण प्रमाथि बलवद्दृढम् ॥
 तस्याहं निग्रहं मन्ये वायोरिव सुदुष्करम् ॥ ३४ ॥

कृष्ण उवाच ॥

असंशयं महाबाहो मनो दुर्निग्रहं चलम् ॥
 अभ्यासेन तु कौतेय वैराग्येण च गृह्यते ॥ ३५ ॥
 असंयतात्मना योगो दुष्प्राप इति मे मतिः ॥
 वश्यात्मना तु यतता शक्योऽवाप्तुमुपायतः ॥ ३६ ॥

अर्जुन उवाच ॥

अयतिः श्रद्धयोपेतो योगाच्चलितमानसः ॥
 अप्राप्य योगससिद्धिं कां गतिं कृष्ण गच्छति ॥ ३७ ॥
 कच्चिन्नोभयविभ्रष्टश्छिन्नाभ्रमिव नश्यति ॥
 अप्रातिष्ठो महाबाहो विमूढो ब्रह्मणः पथि ॥ ३८ ॥
 एतन्मे सशय कृष्ण छेत्तुमर्हस्यशेषतः ॥
 त्वदन्य सशयस्यास्य छेत्ता न ह्युपपद्यते ॥ ३९ ॥

कृष्ण उवाच ॥

पार्थ नैवेह नामुत्र विनाशस्तस्य विद्यते ॥
 न हि कल्याणकृत्कश्चिदुर्गतिं तात गच्छति ॥ ४० ॥
 प्राप्य पुण्यकृतलोकानुषित्वा शाश्वतीः समा ॥
 शुचिना श्रीमतां गेहे योगभ्रष्टोऽभिजायते ॥ ४१ ॥
 अथवा योगिनामेव कुले भवति धीमताम् ॥
 एतद्धि दुर्लभतर लोके जन्म यदीदृशम् ॥ ४२ ॥
 तत्र तं बुद्धिसयोग लभते पौर्वदोहिकम् ॥
 यतते च ततो भूयः संसिद्धौ कुरुनन्दन ॥ ४३ ॥
 पूर्वाभ्यासेन तेनैव हियते ह्यवशोऽपि सः
 जिज्ञासुरपि योगस्य शब्दब्रह्मातिवर्तते ॥ ४४ ॥
 प्रयत्नाद्यतमानस्तु योगी संशुद्धकिह्विषः ॥
 अनेकजन्मससिद्धस्ततो याति परां गतिम् ॥ ४५ ॥
 तपस्विभ्योऽधिको योगी ज्ञानिभ्योऽपि मतोऽधिकः ॥
 कर्मिभ्यश्चाधिको योगी तस्माद्योगी भवार्जुन ॥ ४६ ॥
 योगिनामपि सर्वेषां मद्गतेनातरात्मना ॥
 श्रद्धावान्भजते यो मां स मे युक्ततमो मतः ॥ ४७ ॥

ಅಧ್ಯಾಯ ೨

[ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಏಕಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ. ನೆಲ-ನೀರು-ಗಾಳಿ-ಬೆಂಕಿ-ಆಕಾಶ-ಮನಸ್ಸು-ಬುದ್ಧಿ-ಅಹಂಕಾರ ಈ ಎಂಟು ತತ್ವಗಳು ವಿಶ್ವದ-ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ-ಮೂಲದಲ್ಲಿವೆ ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದೇ ಒಂದಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು (=ಸ್ವಭಾವ=ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ) ಎಂಟುತರದ ಸ್ವರೂಪಗಳಿವು. ಅದರಂತೆಯೇ ಸತ್ತ್ವ-ರಜಸ್ಸು-ತಮಸ್ಸು ಎಂಬೀ ರೂಪಗಳೂ ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದೇ ಒಂದಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯದೇ ತೋರಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ ಹೊರಗೆ ಗೋಚರಿಸುವ ಅನೇಕತೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಸತ್ಯ, ಇದು ಜ್ಞಾನ, ಇದನ್ನರಿತವನಿಗೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಏಕಸ್ವರೂಪವೆ ಆಗಿರುವುದು]

ಸಪ್ತಮೋಽಧ್ಯಾಯ:

ಕೃಷ್ಣ ಉವಾಚ ॥

- ಮಯ್ಯಾಸಕ್ತಮನಾಃ ಪಾರ್ಥ ಯೋಗಂ ಯುಂಜನ್ಮದಾಶ್ರಯಃ ॥
 ಅಸಶಯ ಸಮಗ್ರಂ ಮಾಂ ಯಥಾ ಜ್ಞಾಸ್ಯಸಿ ತಚ್ಛೃಣು ॥ ೧ ॥
- ಜ್ಞಾನ ತೇಽಹ ಸವಿಜ್ಞಾನಮ್ ಇದ ವಕ್ಷ್ಯಾಮ್ಯಶೇಷತಃ ॥
 ಯಜ್ಞಾತ್ವಾ ನೇಹ ಭೂಯೋಽನ್ಯದ್ಜ್ಞಾತವ್ಯಮವಶಿಷ್ಯತೇ ॥ ೨ ॥
- ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ಸಹಸ್ರೇಷು ಕಶ್ಚಿದ್ಯತತಿ ಸಿದ್ಧಯೇ ॥
 ಯತತಾಮಪಿ ಸಿದ್ಧಾನಾ ಕಶ್ಚಿನ್ಮಾ ವೇತ್ತಿ ತತ್ತ್ವತಃ ॥ ೩ ॥
- ಭೂಮಿರಾಪೋಽನಲೋ ವಾಯುಃ ಖ ಮನೋ ಬುದ್ಧಿರೇವ ಚ ॥
 ಅಹಂಕಾರ ಇತೀಯ ಮೇ ಭಿನ್ನಾ ಪ್ರಕೃತಿರಷ್ಟಧಾ ॥ ೪ ॥
- ಅಪರೇಯಮಿತಸ್ತ್ವನ್ಯಾ ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಧಿ ಮೇ ಪರಾಮ್ ॥
 ಜೀವಭೂತಾ ಮಹಾಬಾಹೋ ಯಯೇದಂ ಧಾರ್ಯತೇ ಜಗತ್ ॥ ೫ ॥
- ಏತದ್ಬೋನೀನಿ ಭೂತಾನಿ ಸರ್ವಾಣೀತ್ಯುಪಧಾರಯ ॥
 ಅಹಂ ಕೃತ್ಸ್ನಸ್ಯ ಜಗತಃ ಪ್ರಮವಃ ಪ್ರಲಯಸ್ತಥಾ ॥ ೬ ॥
- ಮತ್ತಃ ಪರತರ ನಾನ್ಯತ್ ಕಿಂಚಿದಾಸ್ತಿ ಧನಂಜಯ ॥
 ಮಾಯಿ ಸರ್ವಮಿದಂ ಪ್ರೋತ ಸೂತ್ರೇ ಮಣಿಗಣಾ ಇವ ॥ ೭ ॥

रसोऽहमप्सु कौतेय प्रभाऽस्मि शशिसूर्ययोः ॥	
प्रणवः सर्ववेदेषु शब्दः खे पौरुषं नृषु	॥ ८ ॥
पुण्यो गंधः पृथिव्यां च तेजश्चास्मि विभावसौ ॥	
जीवनं सर्वभूतेषु तपश्चास्मि तपस्विषु	॥ ९ ॥
बीजं मां सर्वभूतानां विद्धि पार्थ सनातनम् ॥	
बुद्धिर्बुद्धिमतामस्मि तेजस्तेजस्विनामहम्	॥ १० ॥
बलं बलवतामस्मि कामरागविवर्जितम् ॥	
धर्माविरुद्धो भूतेषु कामोस्मि भरतर्षभ	॥ ११ ॥
ये चैव सात्त्विका भावा राजसास्तामसाश्च ये ॥	
मत्त एवेति तान् विद्धि न त्वहं तेषु ते मयि	॥ १२ ॥
त्रिभिर्गुणमयैर्भावैर् एभिः सर्वमिदं जगत् ॥	
मोहितं नाभिजानाति मामेभ्यः परमव्ययम्	॥ १३ ॥
दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया ॥	
मामेव ये प्रपद्यते मायामेतां तरन्ति ते	॥ १४ ॥
न मां दुष्कृतिनो मूढाः प्रपद्यन्ते नराधमाः ॥	
माययापहतज्ञाना आसुरं भावमाश्रिताः	॥ १५ ॥
चतुर्विधा भजन्ते मां जनाः सुकृतिनोऽर्जुन ॥	
आर्तो जिज्ञासुरर्थार्थी ज्ञानी च भरतर्षभ	॥ १६ ॥
तेषां ज्ञानी निययुक्त एकभक्तिर्विशिष्यते ॥	
प्रियो हि ज्ञानिनोऽन्यर्थम् अहं स च मम प्रियः	॥ १७ ॥
उदाराः सर्व एवैते ज्ञानी त्वात्मैव मे मतम् ।	
आस्थितः स हि युक्तात्मा मामेवानुत्तमां गतिम्	॥ १८ ॥
बहूनां जन्मनामते ज्ञानवान्मां प्रपद्यते ।	
वासुदेवः सर्वमिति स महात्मा सुदुर्लभः	॥ १९ ॥
कामैस्तैस्तैर्द्वितज्ञानाः प्रपद्यन्तेऽन्यदेवताः ।	
तं तं नियममास्थाय प्रकृत्या नियताः स्वया	॥ २० ॥

- यो यो या यां तनुं भक्तः श्रद्धयार्चितुमिच्छति ।
तस्य तस्याचलां श्रद्धां तामेव विदधाम्यहम् ॥ २१ ॥
- स तया श्रद्धया युक्तस्तस्याराधनमीहते ।
लभते च ततः कामान्मयैव विहितान्हि तान् ॥ २२ ॥
- अंतवत्तु फल तेषा तद्भवत्यल्पमेधसाम् ।
देवान्देवयजो याति मद्भक्ता याति मामपि ॥ २३ ॥
- अव्यक्त व्यक्तिमापन्न मन्यन्ते मामबुद्धयः ।
परं भावमजानन्तो ममाव्ययमनुत्तमम् ॥ २४ ॥
- नाहं प्रकाशः सर्वस्य योगमायासमवृतः ।
मूढोऽय नाभिजानाति लोको मामजमव्ययम् ॥ २५ ॥
- वेदाहं समतीतानि वर्तमानानि चार्जुन ।
भविष्याणि च भूतानि मा तु वेद न कश्चन ॥ २६ ॥
- इच्छाद्वेषसमुत्थेन द्वंद्वमोहेन भारत ।
सर्वभूतानि संमोह सर्गे यांति परंतप ॥ २७ ॥
- यथा त्वंतगत पाप जनानां पुण्यकर्मणाम् ।
ते द्वंद्वमोहनिर्मुक्ता भजते मां दृढव्रताः ॥ २८ ॥
- जरामरणमोक्षाय मामाश्रित्य यतन्ति ये ।
ते ब्रह्म तद्विदुः कृत्स्नम् अभ्यात्मं कर्म चाखिलम् ॥ २९ ॥
- साधिभूताधिदैव मां साधियज्ञं च ये विदुः
प्रयाणकालेऽपि च मां ते विदुर्युक्तचेतसः ॥ ३० ॥

ಅಧ್ಯಾಯ ೮

[ತೋರಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅಂತವಿದೆ, ಸ್ಥಿತಿಗಷ್ಟೆ ಅಂತವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು, ಯಾಕೆಂದರೆ ತೋರಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವಾದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ-ಏಕಸ್ವರೂಪವಾದ ಇದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಎನುವುದುಂಟು-ಅಕ್ಷರ ಎಂದರೆ ನಾಶ-ವಿಲ್ಲದುದಾಗಿದೆ ಅನೇಕವಾಗಿ ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ ಎಂದು ಹೆಸರು ಹೊರಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಏಕಸ್ವರೂಪವಾದಂತೆ ಒಳಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬುದೂ ಏಕಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಆತ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರು. ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆ ಆತ್ಮವೂ ಏಕಸ್ವರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಅಭೇದವಿದೆ ಎನಬಹುದು. ಆತ್ಮವೆ ಬ್ರಹ್ಮ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ತೋರುವುದು]

अष्टमोऽध्यायः

अर्जुन उवाच ॥

किं तद्ब्रह्म किमध्यात्म किं कर्म पुरुषोत्तम ।
अधिभूत च किं प्रोक्तम् अधिदैवं किमुच्यते ॥ १ ॥
अधियज्ञः कथं कोऽत्र देहेऽस्मिन्मधुसूदन ।
प्रयाणकाले च कथं ज्ञेयोऽसि नियतात्मभिः ॥ २ ॥

कृष्ण उवाच ॥

अक्षर ब्रह्म परमं स्वभावोऽध्यात्ममुच्यते ।
भूतभावोद्भवकरो विसर्गः कर्मसंज्ञितः ॥ ३ ॥
अधिभूत क्षरो भावः पुरुषश्चाधिदैवतम् ।
अधियज्ञोऽहमेवात्र देहे देहभृतां वर ॥ ४ ॥
अतकाले च मामेव स्मरन्मुक्त्वा कलेवरम् ।
यः प्रयाति स मद्भावं याति नास्त्यत्र संशयः ॥ ५ ॥
य यं वापि स्मरन्भाव त्यजत्यते कलेवरम् ।
तं तमेवैति कौतेय सदा तद्भावभात्रितः ॥ ६ ॥
तस्मात्सर्वेषु कालेषु मामनुस्मर युध्य च ।
मय्यर्पितमनोबुद्धिर्मामेवैष्यस्यसशयम् ॥ ७ ॥
अभ्यासयोगयुक्तेन चेतसा नान्यगामिना ।
परमं पुरुषं दिव्यं याति पार्थानुचितयन् ॥ ८ ॥

कविं पुराणमनुशासितारम्

अणोरणीयांसमनुस्मरेद्यः ।

सर्वस्य धातारमचिन्त्यरूपम्

आदित्यवर्णं तमसः परस्तात् ॥ ९ ॥

प्रयाणकाले मनसाचलेन

भक्त्या युक्तो योगबलेन चैव ।

श्रुवोर्मध्ये प्राणमावेश्य सम्यक्

स तं परं पुरुषमुपैति दिव्यम् ॥ १० ॥

यदक्षरं वेदविदो वदति विशंति यद्यतयो वीतरागाः । यदिच्छंतो ब्रह्मचर्यं चरंति तत्ते पदं संग्रहेण प्रवक्ष्ये	॥ ११ ॥
सर्वद्वाराणि संयम्य मनो हृदि निरुध्य च । मूर्ध्न्याधायात्मनः प्राणम् आस्थितो योगधारणम्	॥ १२ ॥
ओमित्येकाक्षरं ब्रह्म व्याहरन्मामनुस्मरन् । यः प्रयाति त्यजन्देहं स याति परमा गतिम्	॥ १३ ॥
अनन्यचेताः सतत यो मां स्मरति नित्यशः । तस्याह सुलभः पार्थ नित्ययुक्तस्य योगिनः	॥ १४ ॥
मामुपेत्य पुनर्जन्म दुःखालयमशाश्वतम् । नाप्नुवंति महात्मानः संसिद्धिं परमा गताः	॥ १५ ॥
आब्रह्मभुवनाहोकाः पुनरावर्तिनोऽर्जुन । मामुपेत्य तु कौंतेय पुनर्जन्म न विद्यते	॥ १६ ॥
सहस्रयुगपर्यंतम् अहर्यद्ब्रह्मणो विदुः । रात्रिं युगसहस्रां ता तेऽहोरात्रविदो जनाः	॥ १७ ॥
अव्यक्ताव्यक्तयः सर्वाः प्रभवंत्यहरागमे । रात्र्यागमे प्रलीयन्ते तत्रैवाव्यक्तसंज्ञके	॥ १८ ॥
भूतग्रामः स एवायं भूत्वा भूत्वा प्रलीयते । रात्र्यागमेऽवशः पार्थ प्रभवत्यहरागमे	॥ १९ ॥
परस्तस्मात्तु भावोऽन्यो व्यक्तोऽव्यक्तात्सनातनः ॥ यः स सर्वेषु भूतेषु नश्यत्सु न विनश्यति	॥ २० ॥
अव्यक्तोऽक्षर इत्युक्तस् तमाहुः परमां गतिम् ॥ य प्राप्य न निवर्तते तद्धाम परम मम	॥ २१ ॥
पुरुषः स परः पार्थ भक्त्या लभ्यस्त्वनन्यया ॥ यस्यांतःस्थानि भूतानि येन सर्वमिदं ततम्	॥ २२ ॥

यत्र काले त्वनावृत्तिम् आवृत्तिं चैव योगिनः ॥	
प्रयाता यांति तं कालं वक्ष्यामि भरतर्षभ ॥ २३ ॥	
अग्निर्ज्योतिरहः शुक्लः षण्मासा उत्तरायणम् ॥	
तत्र प्रयता गच्छन्ति ब्रह्म ब्रह्मविदो जनाः ॥ २४ ॥	
धूमो रात्रिस्तथा कृष्णः षण्मासा दक्षिणायनम् ॥	
तत्र चांद्रमसं ज्योतिर् योगी प्राप्य निवर्तते ॥ २५ ॥	
शुक्लकृष्णे गती ह्येते जगतः शाश्वते मते ॥	
एकया यात्यनावृत्तिम् अन्ययाऽऽवर्तते पुनः ॥ २६ ॥	
नैते सृती पार्थ जानन् योगी मुह्यति कश्चन ॥	
तस्मात्सर्वेषु कालेषु योगयुक्तो भवार्जुन ॥ २७ ॥	
वेदेषु यज्ञेषु तपःसु चैव ।	
दानेषु यत्पुण्यफलं प्रादिष्टम् ॥	
अत्येति तत्सर्वमिदं विदित्वा ।	
योगी परं स्थानमुपैति चाद्यम् ॥ २८ ॥	



ಅಧ್ಯಾಯ ೯

[ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ನುಸರಿಸಿ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ತೋರುವುದು, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಅನೇಕರೂಪವಾಗಿ ತೋರುವುದು, ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳಿರಬಹುದು ಎಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬುದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ, ಅದರ ನಿಯಂತಾರವಾಗಿದೆ, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮವು ಒಂದೇ ಒಂದು, ಅನಂತ, ಶಾಶ್ವತ ಎನಿಸಿ ಭೇದಾತ್ಮಕ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮಿಕ್ಕಿ, ಮೀರಿ ನಿಂತಿದೆ. ಆತ್ಮವು ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ತನಗೆ ತೋರಿದಂತೆ ನಡೆಸುವ ಶಕ್ತಿಗೆ ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಈ ಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ]

नवमोऽध्यायः

कृष्ण उवाच ॥

- इदं तु ते गुह्यतमं प्रवक्ष्याम्यनसूयवे ॥
ज्ञानं विज्ञानसहितं यज्ज्ञात्वा मोक्षयसेऽशुभात् ॥ १ ॥
- राजविद्या राजगुह्यं पवित्रमिदमुत्तमम् ॥
प्रत्यक्षावगमधर्म्यं सुसुखं कर्तुमव्ययम् ॥ २ ॥
- अश्रद्धधानाः पुरुषा धर्मस्यास्य परतपः ॥
अप्राप्य मां निवर्तते मृत्युससारवर्त्मनि ॥ ३ ॥
- मया ततमिदं सर्वं जगदव्यक्तमूर्तिना ॥
मत्स्थानि सर्वभूतानि न चाहं तेष्ववस्थित ॥ ४ ॥
- न च मत्स्थानि भूतानि पश्य मे योगमैश्वरम् ॥
भूतभृन्न च भूतस्थो ममात्मा भूतभावन ॥ ५ ॥
- यथाकाशस्थितो नित्यं वायुः सर्वत्रगो महान् ॥
तथा सर्वाणि भूतानि मत्स्थानीत्युपधारय ॥ ६ ॥
- सर्वभूतानि कौतेय प्रकृतिं याति मामिकाम् ॥
कल्पक्षये पुनस्तानि कल्पादौ विसृजाम्यहम् ॥ ७ ॥
- प्रकृतिं स्वामवष्टभ्य विसृजामि पुनः पुनः ॥
भूतग्राममिमं कृत्स्नमवशं प्रकृतेर्वशात् ॥ ८ ॥
- न च मां तानि कर्माणि निबध्नन्ति धनजय ॥
उदासीनवदासीनमसक्त तेषु कर्मसु ॥ ९ ॥
- मयाध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम् ॥
हेतुनानेन कौतेय जगद्विपरिवर्तते ॥ १० ॥
- अवजानन्ति मां मूढा मानुषी तनुमाश्रितम् ॥
परं भावमजानतो मम भूतमहेश्वरम् ॥ ११ ॥

मोघाशा मोघकर्माणो मोघज्ञाना विचेतसः ॥
राक्षसीमासुर्गीं चैव प्रकृतिं मोहिनीं श्रिताः ॥ १२ ॥

महात्मानस्तु मा पार्थ दैवीं प्रकृतिमाश्रिताः ॥
भजत्यनन्यमनसो ज्ञात्वा भूतादिमव्ययम् ॥ १३ ॥

सतत कीर्तयतो मा यतंतश्च दृढव्रताः ॥
नमस्यतश्च मा भक्त्या नित्ययुक्ता उपासते ॥ १४ ॥

ज्ञानयज्ञेन चाप्यन्ये यजतो मामुपासते ॥
एकत्वेन पृथक्त्वेन बहुधा विश्वतोमुखम् ॥ १५ ॥

अहं क्रतुरह यज्ञः स्वधाहमहमौषधम् ॥
मन्त्रोऽहमहमेवाज्यम् अहमग्निरह हुतम् ॥ १६ ॥

पिताहमस्य जगतो माता धाता पितामहः ॥
वेद्यं पवित्रमोकार ऋक् साम यजुरेव च ॥ १७ ॥

गतिर्भर्ता प्रभुः साक्षी निवासः शरणं सुहृत् ॥
प्रभवः प्रलयः स्थानं निधानं बीजमव्ययम् ॥ १८ ॥

तपाम्यहमहं वर्षं निगृह्णाम्युत्सृजामि च ॥
अमृतं चैव मृत्युश्च सदसच्चाहमर्जुन ॥ १९ ॥

त्रैविद्या मा सोमपाः पूतपापा
यज्ञैरिष्ट्वा स्वर्गातिं प्रार्थयते ॥

ते पुण्यमासाद्य सुरेन्द्रलोकम्
अश्नन्ति दिव्यान्दिवि देवभोगान् ॥ २० ॥

ते तं मुक्त्वा स्वर्गलोकं विशालं
क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोकं विशन्ति ॥

एवं त्रयीधर्ममनुप्रपन्ना
मृतागतं कामकामा लभते ॥ २१ ॥

अनन्याश्रितयंतो मां ये जनाः पर्युपासते ॥
तेषां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम् ॥ २२ ॥

येऽप्यन्यदेवताभक्ता यजंते श्रद्धयान्विता ॥
 तेऽपि मामेव कौतेय यजंत्यविधिपूर्वकम् ॥ २३ ॥
 अहं हि सर्वयज्ञानां भोक्ता च प्रभुरेव च ॥
 न तु मामभिजानंति तत्त्वेनातश्च्यवंति ते ॥ २४ ॥
 याति देवव्रता देवान् पितृन्याति पितृव्रताः ॥
 भूतानि यांति भूतेज्या याति मद्याजिनोऽपि माम् ॥ २५ ॥
 पत्रं पुष्पं फलं तोयं यो मे भक्त्या प्रयच्छति ॥
 तदहं भक्त्युपहृतम् अश्नामि प्रयतात्मनः ॥ २६ ॥
 यत्करोषि यदश्नासि यज्जुहोषि ददासि यत् ॥
 यत्तपस्यसि कौतेय तत्कुरुष्व मदर्पणम् ॥ २७ ॥
 शुभाशुभफलैरेवं मोक्षयसे कर्मबन्धनैः ॥
 सन्यासयोगयुक्तात्मा विमुक्तो मामुपैष्यसि ॥ २८ ॥
 समोऽहं सर्वभूतेषु न मे द्वेष्योऽस्ति न प्रियः ॥
 ये भजंति तु मां भक्त्या मयि ते तेषु चाप्यहम् ॥ २९ ॥
 अपि चेत्सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक् ॥
 साधुरेव स मतव्यः सम्यग्व्यवसितो हि सः ॥ ३० ॥
 क्षिप्रं भवति धर्मात्मा शश्वच्छातिं निगच्छति ॥
 कौतेय प्रतिजानीहि न मे भक्तः प्रणश्यति ॥ ३१ ॥
 मां हि पार्थ व्यपाश्रित्य येऽपि स्युः पापयोनयः ॥
 स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि याति परां गतिम् ॥ ३२ ॥
 किं पुनर्ब्राह्मणाः पुण्या भक्ता राजर्षयस्तथा ॥
 अनित्यमसुखलोकमिमं प्राप्य भजस्व माम् ॥ ३३ ॥
 मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु ॥
 मामेवैष्यसि युक्तवैवमात्मानं मत्परायणः ॥ ३४ ॥

ಅಧ್ಯಾಯ ೧೦

[ಆತ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಆಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿತಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸುಲಭ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ಅದೆಂದರೆ—ಈಶ್ವರ ಎಂಬ ಸಂಕೇತ ಈ ಸಂಕೇತದ ಸಹಾಯ ದಿಂದ ಅರಿತವರಂತೆ ಅರಿಯದವರು ಕೂಡ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹಚ್ಚು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ದೇವನನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು; ಆತ್ಮವು ಶೋಧನೆಯಿಂದಲೇ ಸಿಕ್ಕುವ ತತ್ತ್ವ, ಆದರೆ ದೇವ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಕಣ್ಣೆದುರಿನಲ್ಲಿಡಬಹುದು ಈ ದೇವನಾದರೂ ಆತ್ಮದಂತೆ ಒಂದು, ಅನಂತ, ಏಕಸ್ವರೂಪ, ಮೇಲಾಗಿ, ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸೋಪಾನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದಂತೆ ತುದಿಯಲ್ಲಿಯ ನಿಲ್ಲದೆ ಇಳಿದು ಬರುತ್ತ ನಡುದಾರಿ ಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನನ್ನು ಸಂಧಿಸಬಹುದು]

दशमोऽध्यायः

कृष्ण उवाच ॥

- भूय ऐव महाबाहो शृणु मे परम वचः ॥
यत्तेऽहं प्रीयमाणाय वक्ष्यामि हितकाम्यया ॥ १ ॥
न मे विदुः सुरगणा प्रभव न महर्षयः ।
अहमादिर्हि देवाना महर्षीणा च सर्वश ॥ २ ॥
यो मामजमनादिं च वेत्ति लोकमहेश्वरम् ॥
असमूढः न मर्त्येषु सर्वपापैः प्रमुच्यते ॥ ३ ॥
बुद्धिर्ज्ञानमसंमोहः क्षमा सत्य दमः शमः ॥
सुख दुःखं भवो भावो भयं चाभयमेव च ॥ ४ ॥
अहिंसा समता तुष्टिस्तपो दान यशोऽयशः ॥
भवति भावा भूताना मत्त एव वृथग्विधाः ॥ ५ ॥
महर्षयः सप्त पूर्वे चत्वारो मनवस्तथा ॥
मद्भावा मानसा जाता येषा लोक इमाः प्रजाः ॥ ६ ॥
एतां विभूतिं योग च मम यो वेत्ति तत्त्वतः ॥
सोऽविकपेन योगेन युज्यते नात्र संगयः ॥ ७ ॥
अह सर्वस्य प्रभवो मत्तः सर्वं प्रवर्तते ॥
इति मत्वा भजते मा बुधा भावनमन्विता ॥ ८ ॥
मच्चित्ता मद्गतप्राणा बोधयन्तः परस्परम् ॥
कथयतश्च मा नित्यं तुष्यन्ति च रमन्ति च ॥ ९ ॥
तेषा सततयुक्ताना भजता प्रीतिपूर्वकम् ॥
ददामि बुद्धियोग त येन मामुपयाति ते ॥ १० ॥
तेषामेवानुकपार्थ अहमज्ञानज तमः ॥
नाशयाम्यात्मभावस्थो ज्ञानदीपेन भास्वता ॥ ११ ॥

अर्जुन उवाच ॥

परं ब्रह्म परं धाम पवित्रं परमं भवान् ॥	
पुरुषं शाश्वतं दिव्यम् आदिदेवमज विभुम्	॥ १२ ॥
आहुस्त्वामृषयः सर्वे देवर्षिर्नारदस्तथा ॥	
असितो देवलो व्यासः स्वयं चैव ब्रवीषि मे	॥ १३ ॥
सर्वमेतदृत मन्ये यन्मा वदसि केशव ॥	
न हि ते भगवन्व्याक्तिं विदुर्देवा न दानवाः	॥ १४ ॥
स्वयमेवात्मनात्मानं वेत्थ त्वं पुरुषोत्तम ॥	
भूतभावन भूतेश देवदेव जगत्पते	॥ १५ ॥
वक्तुमर्हस्यशेषेण दिव्या ह्यात्मविभूतयः ॥	
यामिर्विभूतिभिर्लोकानिमांस्त्वं व्याप्य तिष्ठसि	॥ १६ ॥
कथं विद्यामह योगिंस्त्वा सदा परिचितयन् ॥	
केषु केषु च भावेषु चिन्त्योऽसि भगवन्मया	॥ १७ ॥
विस्तरेणात्मनो योगं विभूतिं च जनार्दन ॥	
भूयः कथय तृप्तिर्हि शृण्वतो नास्ति मेऽमृतम्	॥ १८ ॥

कृष्ण उवाच ॥

हंत ते कथयिष्यामि दिव्या ह्यात्मविभूतयः ॥	
प्राधान्यतः कुरुश्रेष्ठ नास्त्यतो विस्तरस्य मे	॥ १९ ॥
अहमात्मा गुडाकेश सर्वभूताशयास्थितः ॥	
अहमादिश्च मध्यं च भूतानामंत एव च	॥ २० ॥
आदित्यानामहं विष्णुर्ज्योतिषा रविरंशुमान् ॥	
मरीचिर्मरुतामस्मि नक्षत्राणामहं शशी	॥ २१ ॥
वेदानां सामवेदोऽस्मि देवानामस्मि वासवः ॥	
इन्द्रियाणां मनश्चास्मि भूतानामस्मि चेतना	॥ २२ ॥
रुद्राणां शक्रश्चास्मि वित्तेशो यक्षरक्षसाम् ॥	
वसूनां पावकश्चास्मि मेरुः शिखरिणामहम्	॥ २३ ॥

पुरोधसा च मुख्य मां विद्धि पार्थ बृहस्पतिम् ॥	
सेनानीनामहं स्कदः सरसामस्मि सागरः	॥ २४ ॥
महर्षीणां भृगुरहं गिरामस्म्येकमक्षरम् ॥	
यज्ञानां जपयज्ञोऽस्मि स्थावराणा हिमालयः	॥ २५ ॥
अश्वत्थः सर्ववृक्षाणां देवर्षीणां च नारदः ॥	
गधर्वाणा चित्ररथः सिद्धानां कपिलो मुनिः	॥ २६ ॥
उच्चैःश्रवसमश्वाना विद्धि माममृतोद्भवम् ॥	
ऐरावत गजेन्द्राणां नराणा च नराधिपम्	॥ २७ ॥
आयुधानामहं वज्रं धेनूनामस्मि कामधुक् ॥	
प्रजनश्चास्मि कदर्पः सर्पाणामस्मि वासुकिः	॥ २८ ॥
अनंतश्चास्मि नागानां वरुणो यादसामहम् ॥	
पितृणामर्यमा चास्मि यमः संयमतामहम्	॥ २९ ॥
प्रह्लादश्चास्मि दैत्याना कालः कलयतामहम् ॥	
मृगाणां च मृगेद्रोऽह वैनतेयश्च पक्षिणाम्	॥ ३० ॥
पवनः पवतामस्मि रामः शस्त्रभृतामहम् ॥	
झषाणां मकरश्चास्मि स्रोतसामस्मि जाह्नवी	॥ ३१ ॥
सर्गाणामादिरंतश्च मध्यं चैवाहमर्जुन ॥	
अध्यात्मविद्या विद्यानां वादः प्रवदतामहम्	॥ ३२ ॥
अक्षराणामकारोऽस्मि द्वंद्वः सामासिकस्य च ॥	
अहमेवाक्षयः कालो धाताऽहं विश्वतोमुखः	॥ ३३ ॥
मृत्युः सर्वहरश्चाहमुद्भवश्च भविष्यताम् ॥	
कीर्तिः श्रीर्वाक्च नारीणा स्मृतिर्मेधा धृतिः क्षमा	॥ ३४ ॥
बृहत्साम तथा साम्ना गायत्री छंदसामहम् ॥	
मासानां मार्गशीर्षोऽहमृतूना कुसुमाकरः	॥ ३५ ॥
द्युतं छलयतामस्मि तेजस्तेजस्विनामहम् ॥	
जयोऽस्मि व्यवसायोऽस्मि सत्त्व सत्त्ववतामहम्	॥ ३६ ॥

वृष्णीना वासुदेवोऽस्मि पांडवानां धनजयः ॥

मुनीनामप्यहं व्यासः कवीनामुशनाः कविः

३७ ॥

दंडो दमयतामस्मि नीतिरस्मि जिगीषताम् ॥

मौनं चैवास्मि गुह्यानां ज्ञानं ज्ञानवतामहम्

॥ ३८ ॥

यच्चापि सर्वभूतानां बीजं तदहमर्जुन ॥

न तदस्ति विना यत्स्यान्मया भूतचराचरम्

॥ ३९ ॥

नातोऽस्ति मम दिव्यानां विभूतीनां परंतप ॥

एष तूद्देशतः प्रोक्तो विभूतेर्विस्तरो मया

॥ ४० ॥

यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा ॥

तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोऽशसम्भवम्

॥ ४१ ॥

अथवा बहुनैतेन किं ज्ञातेन तत्रार्जुन ॥

विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नम् एकाशेन स्थितो जगत्

॥ ४२ ॥

ಅಧ್ಯಾಯ ೧೧

[ದೇವನ ಅನುಭವವು 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗವು', ಕಣ್ಣೆದುರಿನ ವಿಷಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಉಪನಿಷದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾದ ಒಂದು ದೈವೀ ಕಲ್ಪನಾಚಿತ್ರವು ವಿವರವಾಗಿ, ಅಲಂಕಾರವಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.]

एकादशोऽध्यायः

अर्जुन उवाच ॥

मदनुग्रहाय परमं गुह्यमध्यात्मसञ्ज्ञितम् ॥
 यत्त्वयोक्तं वचस्तेन मोहोऽयं विगतो मम ॥ १ ॥
 भवाप्ययौ हि भूतानां श्रुतौ विस्तरशो मया ॥
 त्वत्तः कमलपत्राक्ष माहात्म्यमपि चाव्ययम् ॥ २ ॥
 एवमेतद्यथा त्वमात्मानं परमेश्वर ॥
 द्रष्टुमिच्छामि ते रूपमैश्वरं पुरुषोत्तम ॥ ३ ॥
 मन्यसे यदि तच्छक्यं मया द्रष्टुमिति प्रभो ॥
 योगेश्वर ततो मे त्वं दर्शयात्मानमव्ययम् ॥ ४ ॥

कृष्ण उवाच ॥

पश्य मे पार्थ रूपाणि शतशोऽथ सहस्रशः ॥
 नानಾವिधानि दिव्यानि नानಾವर्णाकृतीनि च ॥ ५ ॥
 पश्यादित्यान्वसूनुद्रानश्विनौ मरुतस्तथा ॥
 बहून्यदृष्टपूर्वाणि पश्याश्चर्याणि भारत ॥ ६ ॥
 इहैकस्थं जगत्कृत्स्नं पश्याद्य सचराचरम् ॥
 मम देहे गुडाकेश यच्चान्यद्द्रष्टुमिच्छसि ॥ ७ ॥
 न तु मां शक्यसे द्रष्टुमनेनैव स्वचक्षुषा ॥
 दिव्यं ददामि ते चक्षुः पश्य मे योगमैश्वरम् ॥ ८ ॥

एवमुक्त्वा ततो राजन् महायोगेश्वरो हरिः ॥	
दर्शयामास पार्थाय परम् रूपमैश्वरम्	॥ ९ ॥
अनेकवक्त्रनयनमनेकाद्भुतदर्शनम् ॥	
अनेकदिव्याभरणं दिव्यानेकोद्यतायुधम्	॥ १० ॥
दिव्यमाल्यावरधर दिव्यगधानुलेपनम् ॥	
सर्वाश्चर्यमय देवमनत विश्वतोमुखम्	॥ ११ ॥
दिवि सूर्यसहस्रस्य भवेद्युगपदुत्थिता ॥	
यदि भाः सदृशी सा स्याद्भासस्तस्य महात्मन	॥ १२ ॥
तत्रैकस्थं जगत्कृत्स्नं प्राविभक्तमनेकधा ॥	
अपश्यदेवदेवस्य शरीरे पाडवस्तदा	॥ १३ ॥
ततः स विस्मयाविष्टो हृष्टरोमा धनजयः ॥	
प्रणम्य शिरसा देव कृताजलिरभाषत	॥ १४ ॥

अर्जुन उवाच ॥

पश्यामि देवास्तव देव देहे सर्वास्तथा भूतविशेषसंघान् ॥	
ब्रह्माणमीशं कमलासनस्थमृषींश्च सर्वानुरगाश्च दिव्यान्	॥ १५ ॥
अनेकबाहूदरवक्त्रनेत्र पश्यामि त्वा सर्वतोऽनतरूपम् ॥	
नात न मध्य न पुनस्तवादिं पश्यामि विश्वेश्वर विश्वरूपम्	॥ १६ ॥
किरीटिन गदिनं चक्रिण च तेजोराशि सर्वतो दीप्तिमन्तम् ॥	
पश्यामि त्वा दुर्निरीक्ष्यं समन्ताद् दीप्तानलार्कद्युतिमप्रमेयम्	॥ १७ ॥
त्वमक्षर परम वेदितव्य त्वमस्य विश्वस्य परं निधानम् ॥	
त्वमव्ययः शाश्वतधर्मगोप्ता सनातनस्त्व पुरुषो मतो मे	॥ १८ ॥
अनादिमध्यातमनतवीर्यमनतबाहुं शशिसूर्यनेत्रम् ॥	
पश्यामि त्वा दीप्तद्रुताशवक्त्र स्वतेजसा विश्वमिदं तपतम्	॥ १९ ॥
द्यावा पृथिव्योरिदमतर हि व्याप्तं त्वयैकेन दिशश्च सर्वा ॥	
दृष्ट्वाऽद्भुत रूपमुग्र तवेद लोकत्रय प्रव्यथित महात्मन्	॥ २० ॥

अमी हि त्वा सुरसंघा विशन्ति केचिद्धीताः प्राजलयो गृणति ॥
 स्वस्तीत्युक्त्वा महर्षिसिद्धसंघाः स्तुवंति त्वा स्तुतिभिः पुष्कलामि ॥ २१ ॥
 रुद्रादित्या वसवो ये च साध्या विश्वेऽश्विनौ मरुतश्चोष्मपाश्च ॥
 गधर्वयक्षासुरसिद्धसंघा वीक्षते त्वा विस्मिताश्चैव सर्वे ॥ २२ ॥
 रूपं महत्ते बहुवक्त्रनेत्र महाबाहो बहुबाहूरुपादम् ॥
 बहूदरं बहुदंष्ट्राकराल दृष्ट्वा लोकाः प्रव्यथितास्तथाऽहम् ॥ २३ ॥
 नभ स्पृश दीप्तमनेकवर्ण व्यात्ताननं दीप्तविशालनेत्रम् ॥
 दृष्ट्वा हि त्वा प्रव्यथितातरात्मा धृति न विंदामि शम च विष्णो ॥ २४ ॥
 दंष्ट्राकरालानि च ते मुखानि दृष्ट्वैव कालानलसनिभानि ॥
 दिशो न जाने न लभे च शर्म प्रसीद देवेश जगन्निवास ॥ २५ ॥
 अमी च त्वा धृतराष्ट्रस्य पुत्राः सर्वे सहैवावनिपालसंवैः ॥
 भीष्मो द्रोणः सूतपुत्रस्तथासौ सहास्मर्दायैरपि योवमुख्यैः ॥ २६ ॥
 वक्त्राणि ते त्वरमाणा विशति दंष्ट्राकरालानि भयानकानि ॥
 केचिद्विलग्ना दशनातरेषु सदृश्यन्ते चूर्णितैरुत्तमागैः ॥ २७ ॥
 यथा नदीना बहवोऽबुवेगाः समुद्रमेवाभिमुखा द्रवति ॥
 तथा तवामी नरलोकवीरा विशन्ति वक्त्राण्यभिविज्वलन्ति ॥ २८ ॥
 यथा प्रदीप्त ज्वलन पतगा विशति नाशाय समृद्धवेगाः ॥
 तथैव नाशाय विशति लोकास्तवापि वक्त्राणि समृद्धवेगाः ॥ २९ ॥
 लेलिह्यसे प्रसमान समताल्लोकान्समग्रान्वदनैर्ज्वलद्भिः ॥
 तेजोभिरापूर्य जगत्समग्रं भासस्तवोग्राः प्रतपति विष्णो ॥ ३० ॥
 आख्याहि मे को भवानुप्ररूपो नमोऽस्तु ते देववर प्रसीद ॥
 विज्ञातुमिच्छामि भवतमाद्य न हि प्रजानामि तव प्रवृत्तिम् ॥ ३१ ॥

कृष्ण उवाच ॥

कालोऽस्मि लोकक्षयकृत्प्रवृद्धो लोकान्समाहर्तुमिह प्रवृत्तः ॥
 ऋतेऽपि त्वां न भार्ष्याति सर्वे येऽवस्थिताः प्रत्यनीकेषु योधाः ॥ ३२ ॥

तस्मात्त्वमुत्तिष्ठ यशो लभस्व जित्वा शत्रून्मुक्ष्व राज्य समृद्धम् ॥
 मयैवैते निहताः पूर्वमेव निमित्तमात्रं भव सव्यसाचिन् ॥ ३३ ॥
 द्रोणं च भीष्मं च जयद्रथं च कर्णं तथान्यान्पि योधवीरान् ॥
 मया हतास्त्व जहि मा व्ययिष्ठा युद्धयस्व जेतासि रणे सपत्नान् ॥ ३४ ॥

संजय उवाच ॥

एतच्छ्रुत्वा वचनं केशवस्य कृताजलिर्वेपमानः किरीटी ॥
 नमस्कृत्वा भूय एवाह कृष्ण सगद्गदं भीतभीतः प्रणम्य ॥ ३५ ॥

अर्जुन उवाच ॥

स्थाने हृषीकेश तव प्रकीर्त्या जगत्प्रहृष्यत्यनुज्यते च ॥
 रक्षासि भीतानि दिशो द्रवति सर्वे नमस्यति च सिद्धसंधाः ॥ ३६ ॥
 कस्माच्च ते न नमेरन्महात्मन् गरीयसे ब्रह्मणोऽप्यादिकर्त्रे ॥
 अनन्त देवेश जगन्निवास त्वमक्षर सदसत्तत्परं यत् ॥ ३७ ॥
 त्वमादिदेव पुरुषः पुराणस्त्वमस्य विश्वस्य परनिधानम् ॥
 वेत्ताऽसि वेद्यं च परं च त्वम त्वया तत्तं विश्वमनन्तरूप ॥ ३८ ॥
 वयुर्यमोऽग्निर्वरुणः शशाकः प्रजापतिस्त्वं प्रपितामहश्च ॥
 नमो नमस्तेऽस्तु सहस्रकृत्व पुनश्च भूयोऽपि नमो नमस्ते ॥ ३९ ॥
 नमो पुरस्तादथ पृष्ठनस्ते नमोऽस्तु ते सर्वत एव सर्व ॥
 अनन्तवीर्यामितविक्रमस्त्व सर्वं समाप्नोषि ततोऽसि सर्वः ॥ ४० ॥
 सखेति मत्वा प्रसभं यदुक्तं हे कृष्ण हे यादव हे सखेति ॥
 अजानता माहिमानं तवेदं मया प्रमादात्प्रणयेन वापि ॥ ४१ ॥
 यच्चापहासार्थमसत्कृतोऽसि विहारशय्यासनभोजनेषु ॥
 एकोऽथवाप्यच्युत तत्समक्ष तत्क्षामये त्वामहमप्रमेयम् ॥ ४२ ॥
 पितासि लोकस्य चराचरस्य त्वमस्य पूज्यश्च गुरुर्गरीयान् ॥
 न त्वत्समोऽस्त्वभ्यधिकः कुतोऽन्यो लोकत्रयेऽप्यप्रतिमप्रभाव ॥ ४३ ॥
 तस्मात्प्रणम्य प्रणिधाय कायं प्रसादये त्वामहमीशमीड्यम् ॥
 पितेव पुत्रस्य सखेव सख्युः प्रियः प्रियायार्हसि देव सोढुम् ॥ ४४ ॥

अदृष्टपूर्वं हृषितोऽस्मि दृष्ट्वा भयेन च प्रव्याथितं मनो मे ॥
 तदेव मे दर्शय देव रूप प्रसीद देवेश जगन्निवास ॥ ४५ ॥
 किरीटिन गदिन चक्रहस्तमिच्छामि त्वा द्रष्टुमह तथैव ॥
 तेनैव रूपेण चतुर्भुजेन सहस्रबाहो भव विश्वमूर्ते ॥ ४६ ॥

कृष्ण उवाच ॥

मया प्रसन्नेन तवार्जुनेद रूपं परं दर्शितमात्मयोगात् ॥
 तेजोमय विश्वमनतमाद्य यन्मे त्वदन्येन न दृष्टपूर्वम् ॥ ४७ ॥
 न वेदयज्ञाध्ययनैर्न दानैर्न च क्रियाभिर्न तपोभिरुग्रैः ॥
 एवंरूपः शक्य अहं नृलोके द्रष्टु त्वदन्येन कुरुप्रवीर ॥ ४८ ॥
 मा ते व्यथा मा च विमूढभावो दृष्ट्वा रूपं घोरमीदृज्जमेदम् ॥
 व्यपेतभीः प्रीतमनाः घुनस्त्वं तदेव मे रूपमिदं प्रपश्य ॥ ४९ ॥

संजय उवाच ॥

इत्यर्जुन वासुदेवस्तथोक्त्वा स्वकं रूप दर्शयामास भूयः ॥
 आश्वासयामास च भीतमेन भूत्वा पुनः सौम्यवर्णमहात्मा ॥ ५० ॥
 दृष्ट्वेद मानुष रूप तत्र सौम्य जनार्दन ॥
 इदानीमास्मि सवृत्तः सचेताः प्रकृतिं गतः ॥ ५१ ॥

कृष्ण उवाच ॥

सुदुर्दर्शमिदं रूपं दृष्टवानसि यन्मम ॥
 देवा अप्यस्य रूपस्य नित्यं दर्शनकाक्षिणः ॥ ५२ ॥
 नाहं वेदैर्न तपसा न दानेन न चेज्यया ॥
 शक्य एवंविधो द्रष्टु दृष्टवानासि मां यथा ॥ ५३ ॥
 भक्त्या त्वनन्यया शक्य अहमेवविधोऽर्जुन ॥
 ज्ञातुं द्रष्टु च तत्त्वेन प्रवेष्टुं च परतप ॥ ५४ ॥
 मत्कर्मकृन्मत्परमो मद्भक्तः संगवार्जितः ॥
 निर्वैरः सर्वभूतेषु यः स मामेति पाडव ॥ ५५ ॥

ಅಧ್ಯಾಯ ೧೨—ಅಧ್ಯಾಯ ೧೩

[ದೇಹ ಎಂಬವನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ-ವಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನಿಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸುಕರವಾದ ಮಾರ್ಗ. ಭಕ್ತಿ-ವಿಶ್ವಾಸಗಳೊಡನೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಇದ್ದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಳಿತು, ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ತ್ವದ್ದು ಸಮಬುದ್ಧಿಯ ವ್ಯವಹಾರವು ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು, ಅದರ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದೂ ನಾಶವಾಗದು, ಜಗತ್ತು ಆ ಒಂದರ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾರಣನಹಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಜ್ಞಾನ]

ಅನೇಕತ್ವದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ದೇಹ (ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು) ವು ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಂತಿದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳೆನಿಸಿದರೂ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಒಡೆಯನಿಗೆ (ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನಿಗೆ) ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಅವನಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಡೆತನ, ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಕಡಮೆಯದು ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲ.

ಭೇದದ ಕಾರಣವು ಕ್ಷೇತ್ರ (ಪ್ರಕೃತಿ) ದಲ್ಲಿದೆ, ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ (ಪುರುಷ) ನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇನ್ನೊಂದಾಗಿದೆ ಅದೆಂದರೆ ಬೇಕು-ಬೇಡ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಒಳ್ಳೆಯದೂ ಆಗಿದೆ, ಕೆಟ್ಟದೂ ಆಗಿದೆ, ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಬದಿಗಳಿಂದ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ವೃತ್ತಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವು ಒಳ್ಳೆಯದೆ ಆಗಿದೆ ಇಲ್ಲವೆ ಕೆಟ್ಟದೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರಿಯುವುದು ರಾಜಸ ವೃತ್ತಿ, ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದಾಗಲಿ ಕೆಟ್ಟದೆಂದಾಗಲಿ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ ಹಟ ತೊಡುವುದು ತಾಮಸ ವೃತ್ತಿ.

ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ಹರಿಯಗೊಡದೆ ಲಭಿಸವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡರೆ ಈ ಮೂರು ತೆರದ ಭೇದವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಮಾನವನು ಸಮಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವನು]

द्वादशोऽध्यायः

एव सततयुक्ता ये भक्तास्त्वा पर्युपासते ॥
ये चाप्यक्षरमव्यक्तं तेषां के योगवित्तमाः

॥ १ ॥

कृष्ण उवाच ॥

मय्यावेश्य मनो ये मां नित्ययुक्ता उपासते ॥

श्रद्धया परयोपेतास्ते मे युक्ततमा मताः

॥ २ ॥

ये त्वक्षरमनिर्देश्यमव्यक्तं पर्युपासते ॥

सर्वत्रगमच्चित्तं च कूटस्थमचल ध्रुवम्

॥ ३ ॥

सनियम्येन्द्रियग्रामं सर्वत्र समबुद्धयः ॥

ते प्राप्नुवति मामेव सर्वभूतहिते रताः

॥ ४ ॥

क्लेशोऽधिकतरस्तेषामव्यक्तासक्तचेतसाम् ॥

अव्यक्ता हि गतिर्दुःखं देहवद्भिरवाप्यते

॥ ५ ॥

ये तु सर्वाणि कर्माणि मायि सन्यस मत्पराः ॥

अनन्येनैव योगेन मा ध्यायन्त उपासते

॥ ६ ॥

तेषामहं समुद्धर्ता मृत्युसंसारसागरात् ॥

भवामि नाचिरात्पार्थ मय्यावोशितचेतसाम्

॥ ७ ॥

मय्येव मन आधत्स्व मायि बुद्धिं निवेशय ॥

निवसिष्यसि मय्येव अत ऊर्ध्वं न संशय

॥ ८ ॥

अथ चित्त समाधातुं न शक्नोषि मायि स्थिरम् ॥

अभ्यासयोगेन ततो मामिच्छाप्तुं धनजय

॥ ९ ॥

अभ्यासेऽप्यसमर्थोसि मत्कर्मपरमो भव ॥

मदर्थमपि कर्माणि कुर्वन्सिद्धिमवाप्स्यसि

॥ १० ॥

अथैदम्यशक्तोऽसि कर्तुं मद्योगमाश्रितः ॥

सर्वकर्मफलत्यागं ततः कुरु यतात्मवान्

॥ ११ ॥

श्रेयो हि ज्ञानमभ्यासाज्ज्ञानाद्ध्यानं विशिष्यते ॥	
ध्यानात्कर्मफलत्यागस्त्यागाच्छांतिरनंतरम्	॥ १२ ॥
अद्वेष्टा सर्वभूतानां मैत्रः करुण एव च ।	
निर्ममो निरहकारः समदुःखसुखः क्षमी	॥ १३ ॥
यस्मान्नोद्विजते लोको लोकान्नोद्विजते च यः ।	
हर्षामर्षभयोद्वेगैर्मुक्तो यः स च मे प्रियः	॥ १४ ॥
सतुष्टः सतत योगी यतात्मा दृढनिश्चयः ।	
मय्यर्पितपमनोबुद्धिर्यो मे भक्तः स मे प्रियः	॥ १४ ॥
अनपेक्षः शुचिर्दक्ष उदासीनो गतव्यथः ।	
सर्वारभपरित्यागी यो मद्भक्तः स मे प्रियः	॥ १६ ॥
यो न हृष्यति न द्वेष्टि न शोचति न कांक्षति ।	
शुभाशुभपरित्यागी भक्तिमान्यः स मे प्रियः	॥ १७ ॥
समः शत्रौ च मित्रे च तथा मानापमानयोः ॥	
शीतोष्णसुखदुःखेषु समः सगविवर्जितः	॥ १८ ॥
तुल्यनिंदास्तुतिर्मौनी सतुष्टो येन केनचित् ॥	
अनिकेतः स्थिरमतिर् भक्तिमान्मे प्रियो नरः	॥ १९ ॥
ये तु धर्म्यामृतमिदं यथोक्तं पर्युपासते ॥	
श्रद्धधाना मत्परमा भक्तास्तेऽतीव मे प्रिया	॥ २० ॥

त्रयोदशोऽध्यायः

कृष्ण उवाच ॥

- इदं शरीरं कौंतेय क्षेत्रमित्यभिधीयते ॥
 एतद्यो वेत्ति तं प्राहुः क्षेत्रज्ञ इति तद्विदः ॥ १ ॥
 क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत ॥
 क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोर्ज्ञानं यत्तज्ज्ञानं मतं मम ॥ २ ॥
 तत्क्षेत्रं यच्च यादृक् च यद्विकारि यतश्च यत् ॥
 स च यो यत्प्रभावश्च तत्समासेन मे शृणु ॥ ३ ॥
 ऋषिभिर्बहुधा गीतं छदोभिर्विविधैः पृथक् ॥
 ब्रह्मसूत्रपदैश्चैव हेतुमाद्भिर्विनिश्चितैः ॥ ४ ॥
 महाभूतान्यहंकारो बुद्धिरव्यक्तमेव च ॥
 इन्द्रियाणि दशैकं च पञ्च चेन्द्रियगोचराः ॥ ५ ॥
 इच्छा द्वेषः सुखं दुःखं सघातश्चेतना धृतिः ॥
 एतत्क्षेत्रं समासेन सविकारमुदाहृतम् ॥ ६ ॥
 अमानित्वमदामित्वम् अहिंसा क्षातिरार्जवम् ॥
 आचार्योपासनं शौच स्थैर्यमात्माविनिग्रहः ॥ ७ ॥
 इन्द्रियार्थेषु वैराग्यम् अनहकार एव च ॥
 जन्ममृत्युजराव्याधिदुःखदोषानुदर्शनम् ॥ ८ ॥
 असात्किरनभिष्वगः पुत्रदारगृहादिषु ॥
 नित्यं च समचित्तत्वमिष्टानिष्टोपपत्तिषु ॥ ९ ॥
 मयि चानन्ययोगेन भक्तिरव्यभिचारिणी ॥
 विविक्तदेशसेवित्वमरतिर्जनसंसदि ॥ १० ॥
 अध्यात्मज्ञाननित्यत्व तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम् ॥
 एतज्ज्ञानमिति प्रोक्तमज्ञानं यदतोऽन्यथा ॥ ११ ॥
 ज्ञेयं यत्तत्प्रवक्ष्यामि यज्ज्ञात्वाऽमृतमश्नुते ॥
 अनादिमत्परं ब्रह्म न सत्तन्नासदुच्यते ॥ १२ ॥

सर्वतः पाणिपादं तत्सर्वतोऽक्षिशिरोमुखम् ॥	
सर्वत श्रुतिमह्दोके सर्वमावृत्य तिष्ठति	॥ १३ ॥
सर्वेन्द्रियगुणाभासं सर्वेन्द्रियविवर्जितम् ॥	
असक्त सर्वभुक्चैव निर्गुण गुणभोक्तृ च	॥ १४ ॥
बहिरंतश्च भूतानामचर चरमेव च ॥	
सूक्ष्मत्वात्तदविज्ञेय दूरस्थ चातिके च तत्	॥ १५ ॥
अविभक्त च भूतेषु विभक्तमिव च स्थितम् ॥	
भूतभर्तृ च तज्ज्ञेय प्रसिष्णु प्रभविष्णु च	॥ १६ ॥
ज्योतिषामपि तज्ज्योतिस्तमसः परमुच्यते ॥	
ज्ञान ज्ञेय ज्ञानगम्यं हृदि सर्वस्य विष्ठितम्	॥ १७ ॥
इति क्षेत्र तथा ज्ञान ज्ञेयं चोक्त समासतः ॥	
मद्भक्त एतद्विज्ञाय मद्भावायोपपद्यते	॥ १८ ॥
प्रकृतिं पुरुषं चैव विद्वयनादी उभावपि ॥	
विकाराश्च गुणाश्चैव विद्धि प्रकृतिसंभवान्	॥ १९ ॥
कार्यकारणकर्तृत्वे हेतुः प्रकृतिरुच्यते ॥	
पुरुषः सुखदुःखानां भोक्तृत्वे हेतुरुच्यते	॥ २० ॥
पुरुषः प्रकृतिस्थो हि भुङ्क्ते प्रकृतिजान्गुणान् ॥	
कारण गुणसगोऽस्य सदसद्योनिजन्मसु	॥ २१ ॥
उपद्रष्टानुमंता च भर्ता भोक्ता महेश्वरः ॥	
परमात्मेति चाप्युक्तो देहेऽस्मिन्पुरुषः परः	॥ २२ ॥
य एवं वेत्ति पुरुषं प्रकृतिं च गुणैः सह ॥	
सर्वथा वर्तमानोऽपि न स भूयोऽभिजायते	॥ २३ ॥
ध्यानेनात्मानि पश्यति केचिदात्मानमात्मना ॥	
अन्ये सांख्येन योगेन कर्मयोगेन चापरे	॥ २४ ॥
अन्ये त्वेवमजानंतः श्रुत्वाऽन्येभ्य उपासते ॥	
तेऽपि चातितरत्येव मृत्युं श्रुतिपरायणाः	॥ २५ ॥

यावत्संजायते किञ्चित्सत्त्वं स्थावरजंगमम् ॥	
क्षेत्रक्षेत्रज्ञसयोगात्तद्विद्धि भरतर्षभ	॥ २६ ॥
सम हि सर्वभूतेषु तिष्ठन्त परमेश्वरम् ॥	
विनश्यत्स्वविनश्यतं यः पश्यति स पश्यति	॥ २७ ॥
सम पश्यन्ति सर्वत्र समवस्थितमीश्वरम् ॥	
न हिनस्यात्मनाऽत्मानं ततो याति परा गतिम्	॥ २८ ॥
प्रकृत्यैव च कर्माणि क्रियमाणानि सर्वशः ॥	
यः पश्यति तथात्मानमकर्तारं स पश्यति	॥ २९ ॥
यदा भूतपृथग्भावमेकस्थमनुपश्यति ॥	
तत एव च विस्तारं ब्रह्म सपद्यते तदा	॥ ३० ॥
अनादित्वान्निर्गुणत्वात्परमात्मायमव्ययः ॥	
शरीरस्थोऽपि कौतेय न करोति न लिप्यते	॥ ३१ ॥
यथा सर्वगतं सौक्ष्म्यादाकाशं नोपलिप्यते ॥	
सर्वत्रावस्थितो देहे तथात्मा नोपलिप्यते	॥ ३२ ॥
यथा प्रकाशयत्येकं कृत्स्नं लोकमिमं रविः ॥	
क्षेत्रं क्षेत्री तथा कृत्स्नं प्रकाशयति भारत	॥ ३३ ॥
क्षेत्रक्षेत्रज्ञयोरेवमंतरं ज्ञानचक्षुषा ॥	
भूतप्रकृतिमोक्षं च ये विदुर्याति ते परम्	॥ ३४ ॥

चतुर्दशोऽध्यायः

कृष्ण उवाच ॥

- परं भूयः प्रवक्ष्यामि ज्ञानानां ज्ञानमुत्तमम् ॥
यज्ज्ञात्वा मुनयः सर्वे परा सिद्धिमितो गताः ॥ १ ॥
- इदं ज्ञानमुपाश्रित्य मम साधर्म्यमागता. ॥
सर्गेऽपि नोपजायन्ते प्रलये न च थन्ति च ॥ २ ॥
- मम योनिर्महद्ब्रह्म तस्मिन् गर्भे दधाम्यहम् ॥
संभवः सर्वभूतानां ततो भवति भारत ॥ ३ ॥
- सर्वयोनिषु कौंतेय मूर्तयः संभवति याः ॥
तासां ब्रह्म महद्योनिर् अहं बीजप्रदः पिता ॥ ४ ॥
- सत्त्वं रजस्तम इति गुणाः प्रकृतिसभवा ॥
निबध्नन्ति महाबाहो देहे देहिनमव्ययम् ॥ ५ ॥
- तत्र सत्त्वं निर्मलत्वात् प्रकाशकमनामयम् ॥
सुखसगेन बध्नाति ज्ञानसगेन चानघ ॥ ६ ॥
- रजो रागात्मकं विद्धि तृष्णासंगसमुद्भवम् ॥
तन्निबध्नाति कौंतेय कर्मसगेन देहिनम् ॥ ७ ॥
- तमस्त्वज्ञानजं विद्धि मोहनं सर्वदेहिनाम् ॥
प्रमादालस्यनिद्राभिस्तन्निबध्नाति भारत ॥ ८ ॥
- सत्त्वं सुखे संजयति रजः कर्माणि भारत ॥
ज्ञानमावृत्य तु तमः प्रमादे संजयत्युत ॥ ९ ॥
- रजस्तमश्चाभिभूय सत्त्वं भवति भारत ॥
रजः सत्त्वं तमश्चैव तमः सत्त्वं रजस्तथा ॥ १० ॥
- सर्वद्वारेषु देहेऽस्मिन्प्रकाश उपजायते ॥
ज्ञानं यदा तदा विद्याद्विवृद्ध सत्त्वमित्युत ॥ ११ ॥
- लोभः प्रवृत्तिरारभः कर्मणामशमः स्पृहा ॥
रजस्येतानि जायन्ते विवृद्धे भरतर्षभ ॥ १२ ॥

अप्रकाशोऽप्रवृत्तिश्च प्रमादो मोह एव च ॥	
तमस्येतानि जायते विवृद्धे कुरुनदन	॥ १३ ॥
यदा सत्त्वे प्रवृद्धे तु प्रलय याति देहभृत् ॥	
तदोत्तमविदा लोकान् अमलान्प्रतिपद्यते	॥ १४ ॥
रजसि प्रलय गत्वा कर्मसगिष्ठु जायते ॥	
तथा प्रलीनस्तमसि मूढयोनिषु जायते	॥ १५ ॥
कर्मण' सुकृतस्याद्भुः सात्त्विक निर्मल फलं ॥	
रजसस्तु फल दु खम् अज्ञान तमम. फलम्	॥ १६ ॥
सत्वात्सजायते ज्ञान रजसो लोभ एव च ॥	
प्रमादमोहौ तमसो भवतोऽज्ञानमेव च	॥ १७ ॥
ऊर्ध्वं गच्छन्ति सत्त्वस्था मध्ये तिष्ठति राजसाः ॥	
जघन्यगुणवृत्तिस्था अधो गच्छन्ति तामसा.	॥ १८ ॥
नान्यं गुणेभ्यः कर्तार यदा द्रष्टानुपश्यति ॥	
गुणेभ्यश्च पर वेत्ति मद्भावं सोऽधिगच्छति	॥ १९ ॥
गुणानेतानतीत्य त्रीन् देही देहसमुद्भवान् ॥	
जन्ममृत्युजराद्दुःखैर्विमुक्तोऽमृतमश्नुते	॥ २० ॥

अर्जुन उवाच ॥

कैर्लिङ्गैस्त्रीन्गुणानेतान् अतीतो भवति प्रभो	
किमाचारः कथं चैतांस्त्रीन्गुणानातिवर्तते	॥ २१ ॥

कृष्ण उवाच ॥

प्रकाश च प्रवृत्तिं च मोहमेव च पाण्डव ॥	
न द्वेष्टि संप्रवृत्तानि न निवृत्तानि काक्षति	॥ २२ ॥
उदासीनवदासीनो गुणैर्यो न विचाह्यते ॥	
गुणा वर्तत इत्येवं योऽवतिष्ठति नेगते	॥ २३ ॥
समदुःखसुख. स्वस्थः समलोष्टाश्मकांचनः ॥	
तुल्यप्रियाप्रियो धीरस् तुल्यैर्निदात्मसंस्तुतिः	॥ २४ ॥

मानापमानयोस्तुल्यस्तुल्यो मित्रारिपक्षयोः ॥

सर्वारंभपरित्यागी गुणातीत स उच्यते

॥ २५ ॥

मा च योऽव्यभिचारेण भक्तियोगेन सेवते ॥

स गुणान्समतीत्यैतान् ब्रह्मभूयाय कल्पते

॥ २६ ॥

ब्रह्मणो हि प्रतिष्ठाहम् अमृतस्याव्ययस्य च ॥

शाश्वतस्य च धर्मस्य सुखस्यैकात्मिकस्य च

॥ २७ ॥

पंचदशोऽध्यायः ।

कृष्ण उवाच ॥

- ऊर्ध्वमूलमधःशाखं अश्वत्थ प्राङ्मुख्ययम् ॥
 छदामि यस्य पर्णानि यस्त वेद स वेदवित् ॥ १ ॥
 अधश्चोर्ध्वं प्रसृतास्तस्य शाखाः ।
 गुणप्रवृद्धा विषयप्रवालाः ॥
 अधश्च मूलान्यनुसततानि ।
 कर्मानुबधीनि मनुष्यलोके ॥ २ ॥
 न रूपमस्येह तथोपलभ्यते ।
 नातो न चादिर्न च सप्रतिष्ठा ॥
 अश्वत्थमेन सुविरूढमूलम् ।
 असंगशस्त्रेण दृढेन छित्त्वा ॥ ३ ॥
 ततः पद तत्परिमार्गितव्य ।
 यस्मिन्गता न निवर्तति भूयः ॥
 तमेव चाद्य पुरुष प्रपद्ये ।
 यतः प्रवृत्तिः प्रसृता पुराणी ॥ ४ ॥
 निर्मानमोहा जितसगदोषा ।
 अध्यात्मनित्या विनिवृत्तकामाः ॥
 द्वैर्विमुक्ताः सुखदुःखसङ्गै
 र्गच्छत्यमूढाः पदमव्ययं तत् ॥ ५ ॥
 न तद्भासयते सूर्यो न शशाको न पावकः ॥
 यद्गत्वा न निवर्तते तद्धाम परमं मम ॥ ६ ॥
 ममैवाशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः ॥
 मनः षष्ठानीन्द्रियाणि प्रकृतिस्थानि कर्षति ॥ ७ ॥
 शरीरं यदवाप्नोति यच्चाप्युत्क्रामतीश्वरः ॥
 गृहीत्वैतानि संयाति वायुर्गन्धानिवाशयात् ॥ ८ ॥

- श्रोत्रं चक्षु स्पर्शनं च रसनं घ्राणमेव च ॥
 अधिष्ठाय मनश्चायं विषयानुपसेवते ॥ ९ ॥
 उत्क्रामंतं स्थितं वापि भुजान वा गुणान्वितम् ॥
 विमूढा नानुपश्यंति पश्यति ज्ञानचक्षुषः ॥ १० ॥
 यत्ततो योगिनश्चैन पश्यत्यात्मन्यवस्थितम् ॥
 यतंतोऽप्यकृतात्मानो नैनं पश्यत्यचेतसः ॥ ११ ॥
 यदादित्यगतं तेजो जगद्भासयतेऽखिलम् ॥
 यच्चंद्रमसि यच्चाग्नौ तत्तेजो विद्धि मामकम् ॥ १२ ॥
 गामाविश्य च भूतानि धारयाम्यहमोजसा ॥
 पुष्णामि चौषधीः सर्वाः सोमो भूत्वा रसात्मकः ॥ १३ ॥
 अह वैश्वानरो भूत्वा प्राणिना देहमाश्रितः ॥
 प्राणापानसमायुक्तः पचाम्यन्नं चतुर्विधम् ॥ १४ ॥
 सर्वस्य चाह हृदि सन्निविष्टो ।
 मत्तः स्मृतिर्ज्ञानमपोहनं च ॥
 वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यो ।
 वेदातकृद्वेदविदेव चाहम् ॥ १५ ॥
 द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एव च ॥
 क्षरः सर्वाणि भूतानि कूटस्थोऽक्षर उच्यते ॥ १६ ॥
 उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः परमात्मेत्युदाहृतः ॥
 यो लोकत्रयमाविश्य बिभर्त्यव्यय ईश्वरः ॥ १७ ॥
 यस्मात्क्षरमतीतोऽहम् अक्षरादपि चोत्तमः ॥
 अतोऽस्मि लोके वेदे च प्रार्थितः पुरुषोत्तमः ॥ १८ ॥
 यो मामेवसमूढो जानाति पुरुषोत्तमम् ॥
 स सर्वविद्भजति मा सर्वभावेन भारत ॥ १९ ॥
 इति गुह्यतमं शास्त्रम् इदमुक्तं मयानघ ॥
 एतद्बुद्ध्वा बुद्धिमान् स्यात्कृतकृत्यश्च भारत ॥ २० ॥

ಅಧ್ಯಾಯ ೧೬— ಅಧ್ಯಾಯ ೧೭

[ಮೂರು ತರದ ಭೇದವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬೇರೆ ತರದ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಕಂಡುಬರುವುವು ಸ್ವಭಾವಭಿನ್ನತೆ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಮಾನವನಿಗೆ ಇದು ಒಳ್ಳೆಯದು, ಇದು ಕೆಟ್ಟದು ಎಂದು ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡಲು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ ಅನೇಕರ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಹುದಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಮಾನವ-ಮಾನವರ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಬೆಳೆಯುವುದು ಬಹುಜನರ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ) ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯನಿರ್ಣಯದ ಅಧಿಕಾರ ಬರುವುದು.

ಮಾನವನು ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದ (ಶಾಸ್ತ್ರದಂತಹ) ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಹಿತಕರ ಒಳ್ಳೆಯವನು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಮೀರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಒಪ್ಪಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಈ ನಿಯಮವು ನಿಜವೆನಿಸಿದರೂ ಎಂದಿಗೂ ಸತ್ಯವಾದುದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ— ಆಹಾರ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಮೇಲೆ ಕೂಡ ಮಾನವನ ಸ್ವಭಾವ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಯಾವನೂ ಸದಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯಪ್ರಮಾಣವೇ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾದುದು.]

ಷೋಡಶೋಧ್ಯಾಯಃ

ಕೃಷ್ಣಾ ಉವಾಚ ॥

ಅಭಯಂ ಸತ್ವಸಂಶ್ರುದ್ವಿಜ್ಞಾನಯೋಗವ್ಯವಸ್ಥಿತಿಃ ॥

ದಾನ ದಮಶ್ಚ ಯಜ್ಞಶ್ಚ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಸ್ತಪ ಆರ್ಜವಮ್ ॥ ೧ ॥

ಅಹಿಂಸಾ ಸತ್ಯಮಕ್ರೋಧಸ್ಯಾಗಃ ಶಾಂತಿರಪೈಶುನಮ್ ॥

ದಯಾ ಭೂತೇಷ್ವಲೋಽವ ಮಾರ್ದವಂ ಹೀರಿಚಾಪಲಮ್ ॥ ೨ ॥

ತೇಜಃ ಕ್ಷಮಾ ಧೃತಿಃ ಶೌಚಮದ್ರೋಹೋ ನಾತಿಮಾನಿತಾ ॥

ಭವತಿ ಸಪದಂ ದೈವಿಮಭಿಜಾತಸ್ಯ ಭಾರತ ॥ ೩ ॥

दभो दर्पोऽभिमानश्च क्रोधः पारुष्यमेव च ॥	
अज्ञान चाभिजातस्य पार्थ संपदमासुरीम्	॥ ४ ॥
दैवी सपद्धिमोक्षाय निबंधायासुरी मता ॥	
मा शुचः संपद दैवमभिजातोऽसि पांडव	॥ ५ ॥
द्वौ भूतसर्गौ लोकेऽस्मिन्दैव आसुर एव च ॥	
दैवो विस्तरशः प्रोक्त आसुर पार्थ मे शृणु	॥ ६ ॥
प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च जना न विदुरासुराः ॥	
न शौच नापि चाचारो न सत्यं तेषु विद्यते	॥ ७ ॥
असत्यमप्रतिष्ठ ते जगदाहुरनीश्वरम् ॥	
अपरस्परसभूत किमन्यत्कामहैतुकम्	॥ ८ ॥
एतां दृष्टिमवष्टभ्य नष्टात्मानोऽल्पबुद्धयः ॥	
प्रभवत्युग्रकर्माणः क्षयाय जगतोऽहिताः	॥ ९ ॥
काममाश्रित्य दुष्पूर दम्भमानमदान्विताः ॥	
मोहाद्रुहीत्वासदप्राहान्प्रवर्तन्तेऽशुचित्रताः	॥ १० ॥
चिन्तामपरिमेयां च प्रलयान्तामुपाश्रिताः ॥	
कामोपभोगपरमा एतावदिति निश्चिताः	॥ ११ ॥
आशापाशशतैर्बद्धा कामक्रोधपरायणाः ॥	
ईहन्ते कामभोगार्थमन्यायेनार्थसंचयान्	॥ १२ ॥
इदमद्य मया लब्धमिमं प्राप्स्ये मनोरथम् ॥	
इदमस्तीदमपि मे भविष्यति पुनर्धनम्	॥ १३ ॥
असौ मया हतः शत्रुर्हनिष्ये चापरानपि ॥	
ईश्वरोऽहमहं भोगी सिद्धोऽहं बलवान्सुखी	॥ १४ ॥
आढ्योऽभिजनवानस्मि कोन्योऽस्ति सदृशो मया ॥	
यक्ष्ये दास्यामि मोदिष्य इत्यज्ञानविमोहिताः	॥ १५ ॥
अनेकचित्तविभ्रान्ता मोहजालसमावृताः ॥	
प्रसक्ताः कामभोगेषु पतन्ति नरकेऽशुचौ	॥ १६ ॥

आत्मसंभाविताः स्तब्धा धनमानमदान्विता ॥	
यजन्ते नाभ यज्ञैस्ते दम्भेनाविधिपूर्वकम्	॥ १७ ॥
अहंकारं बलं दर्पं काम क्रोधं च संश्रिताः ॥	
मामात्परदेहेषु प्रद्विषन्तोऽभ्यसूयकाः	॥ १८ ॥
तानहं द्विषतः क्रूरान्ससारेषु नराधमान् ॥	
क्षिपाम्यजस्रमशुभानासुरीष्वेव योनिषु	॥ १९ ॥
आसुरीं योनिमापन्ना मूढा जन्मनि जन्मनि ॥	
मामप्राप्यैव कौन्तेय ततो यान्त्यधमा गतिम्	॥ २० ॥
त्रिविधं नरकस्येदं द्वारं नाशनमात्मनः ॥	
कामः क्रोधस्तथा लोभस्तस्मादेतत्त्रय व्यजेत्	॥ २१ ॥
एतैर्विमुक्तः कौन्तेय तमोद्वारैस्त्रिभिर्नरः ॥	
आचरत्यात्मनः श्रेयस्ततो याति परां गतिम्	॥ २२ ॥
यः शास्त्रविधिमुत्सृज्य वर्तते कामकारतः ॥	
न स सिद्धिमवाप्नोति न सुखं न परा गतिम्	॥ २३ ॥
तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ ॥	
ज्ञात्वा शास्त्रविधानोक्तं कर्म कर्तुमिहार्हसि	॥ २४ ॥



सप्तदशोऽध्यायः

अर्जुन उवाच ॥

ये शास्त्रविधिमुत्सृज्य यजन्ते श्रद्धयान्विताः ॥
तेषां निष्ठा तु का कृष्ण सत्त्वमाहो रजस्तमः ॥ १ ॥

कृष्ण उवाच ॥

विविधा भवति श्रद्धा देहिना सा स्वभावजा ॥
सात्विकी राजसी चैव तामसी चेति ता शृणु ॥ २ ॥

सत्त्वानुरूपा सर्वस्य श्रद्धा भवति भारत ॥
श्रद्धामयोऽयं पुरुषो यो यच्छ्रद्धः स एव सः ॥ ३ ॥

यजन्ते सात्त्विका देवान् यक्षरक्षासि राजसाः ॥
प्रेतान्भूतगणाश्चान्ये यजन्ते तामसा जनाः ॥ ४ ॥

अशास्त्रविहितं घोरं तप्यन्ते ये तपो जनाः ॥
दंभाहकारसयुक्ताः कामरागबलान्विताः ॥ ५ ॥

कर्षयन्तः शरीरस्थं भूतग्राममचेतसः ॥
मां चैवातःशरीरस्थं तान्विध्यासुरनिश्चयान् ॥ ६ ॥

आहारस्त्वपि सर्वस्य त्रिविधो भवति प्रियः ॥
यज्ञस्तपस्तथा दानं तेषां भेदमिमं शृणु ॥ ७ ॥

आयुःसत्त्वबलारोग्यसुखप्रीतिविवर्धनाः ॥
रस्याः स्निग्धाः स्थिरा हृद्या आहाराः सात्विकप्रियाः ॥ ८ ॥

कट्टाम्ललवणात्युष्णतीक्ष्णरूक्षविदाहिनः ॥
आहारा राजसस्येष्टा दुःखशोकामयप्रदाः ॥ ९ ॥

यातयाम गतरसं पूति पर्युषितं च यत् ॥
उच्छिष्टमपि चामेध्य भोजनं तामसाप्रियम् ॥ १० ॥

अफलाकाङ्क्षिभिर्यज्ञो विधिदृष्टो य इज्यते ॥
यष्टव्यमेवेति मनः समाधाय स सात्विकः ॥ ११ ॥

- अभिसंधाय तु फलं दंभार्थमपि चैव तत् ॥
 इज्यते भरतश्रेष्ठ त यज्ञ विद्धि राजसम् ॥ १२ ॥
- विधिहीनमसृष्टातं मंत्रहीनमदक्षिणम् ॥
 श्रद्धाविरहितं यज्ञ तामसं परिचक्षते ॥ १३ ॥
- देवद्विजगुरुप्राज्ञपूजनं शौचमार्जवम् ॥
 ब्रह्मचर्यमहिंसा च शरीरं तप उच्यते ॥ १४ ॥
- अनुद्वेगकरं वाक्यं सत्यं प्रियहितं च यत् ॥
 स्वाध्यायाभ्यसनं चैव वाङ्मयं तप उच्यते ॥ १५ ॥
- मनःप्रसादः सौम्यत्वमौनमात्मविनिग्रहः ॥
 भावसंशुद्धिरित्येतत्तपो मानसमुच्यते ॥ १६ ॥
- श्रद्धया परया तप्तं तपस्तत्त्रिविधं नरैः ॥
 अफलाकाक्षिभिर्युक्तैः सात्त्विकं परिचक्षते ॥ १७ ॥
- सत्कारमानपूजार्थं तपो दमेन चैव तत् ॥
 क्रियते तदिह प्रोक्तं राजसं चलमध्रुवम् ॥ १८ ॥
- मूढग्राहेणात्मनो यत्पीडया क्रियते तपः ॥
 परस्योत्सादनार्थं वा तत्तामसमुदाहृतम् ॥ १९ ॥
- दातव्यमिति यद्दानं दीयतेऽनुपकारिणे ॥
 देशे काले च पात्रे च तद्दानं सात्त्विकं स्मृतम् ॥ २० ॥
- यत्तु प्रत्युपकारार्थं फलमुद्दिश्य वा पुनः ॥
 दीयते च परिक्लिष्टं तद्दानं राजसं स्मृतम् ॥ २१ ॥
- अदेशकाले यद्दानमपात्रेभ्यश्च दीयते ॥
 असत्कृतमवज्ञातं तत्तामसमुदाहृतम् ॥ २२ ॥
- ओ तत्सदिति निर्देशो ब्रह्मणस्त्रिविधः स्मृतः ॥
 ब्राह्मणास्तेन वेदाश्च यज्ञाश्च विहिताः पुरा ॥ २३ ॥
- तस्मादोमित्युदाहृत्य यज्ञदानतपःक्रियाः ॥
 प्रवर्तते विधानोक्ताः सततं ब्रह्मवादिनाम् ॥ २४ ॥

तदित्यनभिसंधाय फलं यज्ञतपःक्रियाः ॥

दानक्रियाश्च विविधाः क्रियन्ते मोक्षकांक्षिभिः

॥ २५ ॥

सद्भावे साधुभावे च सदित्येतत्प्रयुज्यते ॥

प्रशस्ते कर्मणि तथा सच्छब्दः पार्थ युज्यते

॥ २६ ॥

यज्ञे तपसि दाने च स्थितिः सदिति चोच्यते ॥

कर्म चैव तदर्थोऽयं सदित्येवाभिधीयते

॥ २७ ॥

ಅಧ್ಯಾಯ ೧೮

[ಹಿಂದಿನ ಹದಿನೇಳು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಸಮಾರೋಪವಿಲ್ಲಿದೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಆ ಸಮಾರೋಪದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೀಗೆ ತೋರಿಸಬಹುದು

ಅಧ್ಯಾಯ ೧೮					ಯಾವುದರ ಸಮಾರೋಪ	
ಶ್ಲೋಕ	೨	ಅಧ್ಯಾಯ	೨
,,	೩-೬		,,	೩
,,	೭-೧೦	,,	೪
,,	೧೧	,,	೫
,,	೩೭-೪೦	,,	೬
,,	೪೧-೫೭	,,	೭-೧೨
,,	೫೮-೬೨	,,	೧೩-೧೭]

ಅಷ್ಟಾದಶೋಽಧ್ಯಾಯಃ

ಅರ್ಜುನ ಉವಾಚ ॥

ಸನ್ಯಾಸಸ್ಯ ಮಹಾಬಾಹೋ ತತ್ತ್ವಮಿच्छಾಮಿ ವೇದಿತುಮ್ ॥

ತ್ಯಾಗಸ್ಯ ಚ ಹೃಷೀಕೇಶ ಪೃಥಕ್ಕೇಶಿನಿಷ್ಠದನ

॥ ೧ ॥

ಕೃಷ್ಣ ಉವಾಚ ॥

ಕಾಮ್ಯಾನಾಂ ಕರ್ಮಣಾ ನ್ಯಾಸ ಸನ್ಯಾಸ ಕವಯೋ ವಿದುಃ ॥

ಸರ್ವಕರ್ಮಫಲತ್ಯಾಗ ಪ್ರಾಹ್ಲಸ್ತ್ಯಾಗಂ ವಿಚಕ್ಷಣಾಃ

॥ ೨ ॥

ತ್ಯಾಜ್ಯ ದೋಷದಿತ್ಯೇಕೇ ಕರ್ಮ ಪ್ರಾಹ್ಲರ್ಮನಿಷಿಣಃ ॥

ಯಜ್ಞದಾನತಪಃಕರ್ಮ ನ ತ್ಯಾಜ್ಯಮಿತಿ ಚಾಪರೇ

॥ ೩ ॥

ನಿಶ್ಚಯ ಶೃಣು ಮೇ ತತ್ರ ತ್ಯಾಗೇ ಭರತಸತ್ತಮ ॥

ತ್ಯಾಗೋ ಹಿ ಪುರುಷವ್ಯಾಗ್ರ ತ್ರಿವಿಧಃ ಸಪ್ರಕೀರ್ತಿತಃ

॥ ೪ ॥

ಯಜ್ಞದಾನತಪಃಕರ್ಮ ನ ತ್ಯಾಜ್ಯ ಕಾರ್ಯಮೇವ ತತ್ ॥

ಯಜ್ಞೋ ದಾಮ್ ತಪಶ್ಚೈವ ಪಾವನಾನಿ ಮನಿಷಿಣಾಮ್

॥ ೫ ॥

एतान्यपि तु कर्माणि सगं त्यक्त्वा फलानि च ॥	
कर्तव्यानीति मे पार्थ निश्चित मतमुत्तमम्	॥ ६ ॥
नियतस्य तु सन्यासः कर्मणो नोपपद्यते ॥	
मोहात्तस्य परित्यागस्तामसः परिकीर्तितः	॥ ७ ॥
दुःखमित्येव यत्कर्म कायक्लेशभयात्त्यजेत् ॥	
स कृत्वा राजसं त्यागं नैव त्यागफल लभेत्	॥ ८ ॥
कार्यमित्येव यत्कर्म नियतं क्रियतेऽर्जुन ॥	
सगं त्यक्त्वा फल चैव स त्यागः सात्त्विको मतः	॥ ९ ॥
न द्वेष्टबकुशल कर्म कुशले नानुषज्यते ॥	
त्यागी सत्त्वसमाविष्टो मेधावी छिन्नसंशयः	॥ १० ॥
नहि देहभृता शक्य त्यक्तु कर्माण्यशेषतः ॥	
यस्तु कर्मफलत्यागी स त्यागीत्यभिधीयते	॥ ११ ॥
अनिष्टमिष्ट मिश्र च त्रिविध कर्मणः फलम् ॥	
भवत्यत्यागिना प्रेत्य न तु संन्यासिना क्वचित्	॥ १२ ॥
पचैतानि महाबाहो कारणानि निबोध मे ॥	
सांख्ये कृतांते प्रोक्तानि सिद्धये सर्वकर्मणाम्	॥ १३ ॥
अधिष्ठानं तथा कर्ता करणं च पृथग्विधम् ॥	
विविधाश्च पृथक् चेष्टा दैव चैवात्र पचमम्	॥ १४ ॥
शरीरवाङ्मनोभिर्यत् कर्म प्रारभते नरः ॥	
न्याय्यं वा विपरीतं वा पंचैतै तस्य हेतवः	॥ १५ ॥
तत्रैवं सति कर्तारम् आत्मानं केवलं तु यः ॥	
पश्यत्यकृतबुद्धित्वान् न स पश्यति दुर्मतिः	॥ १६ ॥
यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते ॥	
हत्वापि स इमांल्लोकान् न हति न निबध्यते	॥ १७ ॥
ज्ञानं ज्ञेय परिज्ञाता त्रिविधा कर्मचोदना ॥	
करण कर्म कर्तेति त्रिविधः कर्मसंग्रहः	॥ १८ ॥

ज्ञानं कर्म च कर्ता च त्रिधैव गुणभेदतः ॥	
प्रोच्यते गुणसंख्याने यथावच्छृणु तान्यपि	॥ १९ ॥
सर्वभूतेषु येनैक भावमव्ययमीक्षते ॥	
अविभक्तं विभक्तेषु तज्ज्ञानं विद्धि सात्त्विकम्	॥ २० ॥
पृथक्त्वेन तु यज्ज्ञानं नानाभावान्पृथग्विधान् ॥	
वेत्ति सर्वेषु भूतेषु तज्ज्ञानं विद्धि राजसम्	॥ २१ ॥
यत्तु कृत्स्नवदेकस्मिन्कार्ये सक्तमहेतुकम् ॥	
अतत्त्वार्थवदल्पं च तत्तामसमुदाहृतम्	॥ २२ ॥
नियतं संगराहितमरागद्वेषतः कृतम् ॥	
अफलप्रेप्सुना कर्म यत्तत्सात्त्विकमुच्यते	॥ २३ ॥
यत्तु कामेप्सुना कर्म साहंकारेण वा पुनः ॥	
क्रियते बहुलायास तद्राजसमुदाहृतम्	॥ २४ ॥
अनुबन्धं क्षयं हिंसामनपेक्ष्य च पौरुषम् ॥	
मोहादारभ्यते कर्म यत्तत्तामसमुच्यते	॥ २५ ॥
मुक्तसंगोऽनहंवादी धृत्युत्साहसमन्वितः ॥	
सिद्धयसिद्धयोर्निर्विकारः कर्ता सात्त्विक उच्यते	॥ २६ ॥
रागी कर्मफलप्रेप्सुर्लब्धो हिंसात्मकोऽशुचिः ॥	
हर्षशोकान्वितः कर्ता राजसः परिकीर्तितः	॥ २७ ॥
अयुक्तः प्राकृतः स्तब्धः शठो नैष्कृतिकोऽलसः ॥	
विषादी दीर्घसूत्री च कर्ता तामस उच्यते	॥ २८ ॥
बुद्धेर्भेद धृतेश्चैव गुणतस्त्रिविध शृणु ॥	
प्रोच्यमानमशेषेण पृथक्त्वेन धनंजय	॥ २९ ॥
प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च कार्याकार्ये भयाभये ॥	
बध मोक्षं च या वेत्ति बुद्धिः सा पार्थ सात्त्विकी	॥ ३० ॥
यया धर्ममधर्मं च कार्यं चाकार्यमेव च ॥	
अथथावत्प्रजानाति बुद्धिः सा पार्थ राजसी	॥ ३१ ॥

- अधर्मं धर्ममिति या मन्यते तमसावृता ॥
 सर्वार्थान्विपरीतांश्च बुद्धिः सा पार्थ तामसी ॥ ३२ ॥
- धृत्वा यया धारयते मनःप्राणेंद्रियक्रिया ॥
 योगेनाव्यभिचारिण्या धृतिः सा पार्थ सात्त्विकी ॥ ३३ ॥
- यया तु धर्मकामार्थान्धृत्वा धारयतेऽर्जुन ॥
 प्रसंगेन फलाकाक्षी धृतिः सा पार्थ राजसी ॥ ३४ ॥
- यया स्वप्नं भय शोकं विषाद मदमेव च ॥
 न विमुचति दुर्मेधा धृतिः सा पार्थ तामसी ॥ ३५ ॥
- सुख विदानीं त्रिविधं शृणु मे भरतर्षभ ॥
 अभ्यासाद्रमते यत्र दुःखांतं च निगच्छति ॥ ३६ ॥
- यत्तदग्रे विषमिव परिणामेऽमृतोपमम् ॥
 तत्सुखं सात्त्विकं प्रोक्तमात्मबुद्धिप्रसादजम् ॥ ३७ ॥
- विषयेन्द्रियसंयोगाद्यत्तदग्रेऽमृतोपमम् ॥
 परिणामे विषमिव तत्सुखं राजसं स्मृतम् ॥ ३८ ॥
- यदग्रे चानुबन्धे च सुखं मोहनमात्मनः ॥
 निद्रालस्यप्रमादोत्थं तत्तामसमुदाहृतम् ॥ ३९ ॥
- न तदास्ति पृथिव्यां वा दिवि देवेषु वा पुनः ॥
 सत्त्वं प्रकृतिजैर्मुक्तं यदेभिः स्यात्त्रिभिर्गुणैः ॥ ४० ॥
- ब्राह्मणक्षत्रियविशां शूद्राणां च परतप ॥
 कर्माणि प्रविभक्तानि स्वभावप्रभवैर्गुणैः ॥ ४१ ॥
- शमो दमस्तपः शौचं क्षातिरार्जवमेव च ॥
 ज्ञानं विज्ञानमास्तिक्यं ब्राह्मं कर्म स्वभावजम् ॥ ४२ ॥
- शौर्यं तेजो धृतिर्दाक्ष्यं युद्धे चाप्यपलायनम् ॥
 दानमीश्वरभावश्च क्षात्रं कर्म स्वभावजम् ॥ ४३ ॥
- कृषिगोरक्षवाणिज्यं वैश्यं कर्म स्वभावजम् ॥
 परिचर्यात्मकं कर्म शूद्रस्यापि स्वभावजम् ॥ ४४ ॥

स्त्रे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः ॥
 स्वकर्मनिरतः सिद्धिं यथा विंदति तच्छृणु ॥ ४५ ॥
 यतः प्रवृत्तिर्भूताना येन सर्वमिदं ततम् ॥
 स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विंदति मानवः ॥ ४६ ॥
 श्रेयान्स्वधर्मो विगुण परधर्मात्स्वनुष्ठितात् ॥
 स्वभावनियतं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषम् ॥ ४७ ॥
 सहजं कर्म कौतेय सदोषमपि न त्यजेत् ॥
 सर्वारभा हि दोषेण धूमेनाग्निरिवावृताः ॥ ४८ ॥
 असक्तबुद्धिः सर्वत्र जितात्मा विगतस्पृह ॥
 नैष्कर्म्यसिद्धिं परमा संन्यासेनाधिगच्छति ॥ ४९ ॥
 सिद्धिं प्राप्तो यथा ब्रह्म तथाप्नोति निबोध मे ॥
 समासेनैव कौतेय निष्ठा ज्ञानस्य या परा ॥ ५० ॥
 बुद्ध्या विशुद्ध्या युक्तो धृत्वात्मानं नियम्य च ॥
 शब्दादीन्विषयास्यक्त्वा रागद्वेषौ व्युदस्य च ॥ ५१ ॥
 विविक्तसेवी लब्धाशी यतवाक्कायमानसः ॥
 ध्यानयोगपरो नित्यं वैराग्यं समुपाश्रितः ॥ ५२ ॥
 अहंकारं बलं दर्पं कामं क्रोधं परिग्रहम् ॥
 विमुच्य निर्मम शांतो ब्रह्मभूयाय कल्पते ॥ ५३ ॥
 ब्रह्मभूतः प्रसन्नात्मा न शोचति न काक्षति ॥
 समः सर्वेषु भूतेषु मद्भक्तिं लभते पराम् ॥ ५४ ॥
 भक्त्या मामभिजानाति यावान्यश्चास्मि तत्त्वतः ॥
 ततो मां तत्त्वतो ज्ञात्वा विशते तदनंतरम् ॥ ५५ ॥
 सर्वकर्माण्यपि सदा कुर्वाणो मण्डपाश्रयः ॥
 मत्प्रसादादवाप्नोति शाश्वतं पदमव्ययम् ॥ ५६ ॥
 चेतसा सर्वकर्माणि मयि संन्यस्य मत्परः ॥
 बुद्धियोगमुपाश्रित्य मच्चित्तः सततं भव ॥ ५७ ॥

मच्चित्तः सर्वदुर्गाणि तत्प्रसादात्तरिष्यसि ॥	
अथ चेत्त्वमंहकारान्न श्रोष्यसि विनक्ष्यसि	॥ ५८ ॥
यदहंकारमाश्रित्य न योत्स्य इति मन्यसे ॥	
मिथ्यैव व्यवसायस्ते प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति	॥ ५९ ॥
स्वभावजेन कौतेय निबद्धः स्वेन कर्मणा ॥	
कर्तुं नेच्छसि यन्मोहात्करिष्यस्यवशोऽपि तत्	॥ ६० ॥
ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति ॥	
भ्रामयन्सर्वभूतानि यत्रारूढानि मायया	॥ ६१ ॥
तमेव शरण गच्छ सर्वभावेन भारत ॥	
तत्प्रसादात्परा शान्तिं स्थानं प्राप्स्यसि शाश्वतम्	॥ ६२ ॥
इति ते ज्ञानमाख्यातं गुह्याद्गुह्यतरं मया ॥	
विमृश्यैतदशेषेण यथेच्छसि तथा कुरु-	॥ ६३ ॥
सर्वगुह्यतम भूयः शृणु मे परमं वचः ॥	
इष्टोऽसि मे दृढमिति ततो वक्ष्यामि ते हितम्	॥ ६४ ॥
मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु ॥	
मामेवैष्यसि सत्यं ते प्रतिजाने प्रियोऽसि मे	॥ ६५ ॥
सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेक शरण ब्रज ॥	
अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः	॥ ६६ ॥
इदं ते नातपस्काय नाभक्ताय कदाचन ॥	
न चाशुश्रूषवे वाच्यं न च मां योऽभ्यसूयति	॥ ६७ ॥
य इदं परमं गुह्यं मद्भक्तेष्वभिधास्यति ॥	
भक्तिं मयि परां कृत्वा मामेवैष्यत्यसंशयः	॥ ६८ ॥
न च तस्मान्मनुष्येषु कश्चिन्मे प्रियकृत्तमः ॥	
भविता न च मे तस्माद् अन्यः प्रियतरो भुवि	॥ ६९ ॥
अध्येष्यते च य इमं धर्म्यं संवादमावयोः ॥	
ज्ञानयज्ञेन तेनाहम् इष्टः स्यामिति मे मतिः	॥ ७० ॥

श्रद्धावाननसूयश्च शृणुयादपि यो नरः ॥
 सोपि मुक्तः शुभैर्ह्योक्तान् प्राप्नुयात्पुण्यकर्मणाम् ॥ ७१ ॥
 कच्चिदेतच्छ्रुतं पार्थ त्वयैकाग्रेण चेतसा ॥
 कच्चिदज्ञानसंमोहः प्रणष्टस्ते धनजय ॥ ७२ ॥

अर्जुन उवाच ॥

नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा त्वत्प्रसादान्मयाच्युत ॥
 स्थितोऽस्मि गतसदेहः करिष्ये वचन तव ॥ ७३ ॥

संजय उवाच ॥

इत्यहं वासुदेवस्य पार्थस्य च महात्मनः ॥
 संवादमिममश्रौषम् अद्भुत रोमहर्षणम् ॥ ७४ ॥
 व्यासप्रसादाच्छ्रुतवान् एतद्ब्रह्ममहं परम् ॥
 योगं योगेश्वरात्कृष्णात् साक्षात्कथयतः स्वयम् ॥ ७५ ॥
 राजन्सस्मृत्य सस्मृत्य संवादमिममद्भुतम् ॥
 केशवार्जुनयोः पुण्यं हृष्यामि च मुहुर्मुहुः ॥ ७६ ॥
 तच्च संस्मृत्य संस्मृत्य रूपमत्यद्भुतं हरेः ॥
 विस्मयो मे महान् राजन् हृष्यामि च पुनःपुनः ॥ ७७ ॥
 यत्र योगेश्वरः कृष्णो यत्र पार्थो धनुर्धरः ॥
 तत्र श्रीर्विजयो भूतिर्ध्रुवा नीतिर्मतिर्मम ॥ ७८ ॥

ಪರಿಶಿಷ್ಟ ೨

(ಮೂಲ-ಶಿಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಜರ್ಜೀಯ ಸಾರಾಂಶ)

ಮೂಲ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಾಸಾರಾಂಶ

- ೧ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಭಯ-ಭಾವನಾ-ಸಂದೇಹಗಳು ತುಂಬಿ ಅವನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ —

ನ ಜೈತದ್ ವಿದ್ಮಃ ಕತರನ್ನೋ ಗರೀಯೋ |
ಯದ್ವಾ ಜಯೇಮ ಯದಿ ವಾ ನೋ ಜಯೇಯುಃ || (೨.೬)
ಏವಮುಕ್ತ್ವಾ ಹೃಷೀಕೇಶಂ ಗುಡಾಕೇಶಃ ಪರಂತಪ |
ನ ಯೋತ್ಸ್ಯ ಇತಿ ಗೋವಿಂದಮುಕ್ತ್ವಾ ತೂಷ್ಟೀಂ
ಬಭೂವ ಹ || (೨೯)

- ೨ ಅದಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣನ ಉತ್ತರ:—

ಕರ್ಮಣ್ಯೇವಾಧಿಕಾರಸ್ತೇ ಮಾ ಫಲೇಷು ಕದಾಚನ |
ಮಾ ಕರ್ಮಫಲಹೇತುರ್ಭೂಮಾರ್ ತೇ
ಸಂಗೋಃಸ್ತ್ವಕರ್ಮಣಿ || (೨೪೭)

- ೩ ಯಾವ ನೆನದಿಂದಲೂ ಕರ್ಮ ಬಿಟ್ಟೀನೆಂದರೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ:—

ನ ಹಿ ಕಶ್ಚಿತ್ ಕ್ಷಣಮಪಿ ಜಾತು ತಿಷ್ಠತ್ಯಕರ್ಮಕೃತ್ |
ಕಾರ್ಯತೇ ಹ್ಯವಶಃ ಕರ್ಮ ಸರ್ವಃ ಪ್ರಕೃತಿಜೈರ್ಗುಣೈಃ || (೩.೫)
ಸದೃಶಂ ಜೇಷ್ಠತೇ ಸ್ವಸ್ಯಾಃ ಪ್ರಕೃತೇರ್ಜ್ಞಾನವಾನಪಿ |
ಪ್ರಕೃತಿಂ ಯಾಂತಿ ಭೂತಾನಿ ನಿಗ್ರಹಃ ಕಿಂ ಕರಿಷ್ಯತಿ || (೩.೩೩)
ಏವಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಕೃತಂ ಕರ್ಮ ಪೂರ್ವೈರಪಿ ಮುಮುಕ್ಷುಭಿಃ |
ಕುರು ಕರ್ಮೈವ ತಸ್ಮಾತ್ ತ್ವಂ ಪೂರ್ವೈಃ ಪೂರ್ವತರಂ
ಕೃತಂ || (೪.೧೫)

ನ ಹಿ ದೇಹಭೃತಾ ಶಕ್ಯಂ ತ್ಯಕ್ತುಂ ಕರ್ಮಾಣ್ಯತೇಷತಃ |
ಯಸ್ತು ಕರ್ಮಫಲತ್ಯಾಗೀ ಸ ತ್ಯಾಗೀತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ || (೧೮.೧೧)

೪. ಹಿರಿಯರನ್ನು, ಇವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಹೇಗೆ, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕೃಷ್ಣನ ಉತ್ತರ:—

ಅಂತವಂತ ಇಮೇ ದೇಹಾ ನಿತ್ಯಸ್ಯೋಕ್ತಾಃ ಶರೀರಿಣಃ |
ಅನಾಶಿನೋಽಪಿ ಪ್ರಮೇಯಸ್ಯ ತಸ್ಮಾದ್ಬುದ್ಧ್ಯಸ್ತು ಭಾರತ || (೨.೧೮)

೫ ಗೆದ್ದರೂ ಸುಖವಿಲ್ಲ, ಸೋತರೂ ಸುಖವಿಲ್ಲ, ಕೊಲ್ಲುವುದರ ವಾಪ
ಮಾತ್ರ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರ್ಜುನನ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಪರಿಹಾರವಿದೆ,
ಹತೋ ವಾ ವ್ರಾಪ್ಸ್ಯಸಿ ಸ್ವರ್ಗಂ ಜಿತ್ವಾ ವಾ ಭೋಕ್ಷ್ಯಸೇ ಮಹೀಂ |
ತಸ್ಮಾದುತ್ತಿಷ್ಠ ಕೌಂತೇಯ ಯುದ್ಧಾ ಯ ಕೃತನಿಶ್ಚಯಃ || (೨.೩೭)

ಸುಖದುಃಖೇ ನಮೇ ಕೃತ್ವಾ ಲಾಭಾಲಾಭೌ ಚಯಾಜಯೌ |

ತತೋ ಯುದ್ಧಾ ಯ ಯುಜ್ಯಸ್ವ ನೈವಂ

ವಾಪಮವಾಪ್ಸ್ಯಸಿ || (೨.೩೮)

೬. 'ಶಿಷ್ಯಸ್ತೇಹಂ ಶಾಧಿ ಮಾಂ ತ್ವಾಂ ಪ್ರಪನ್ನಂ' ಎಂಬ ಹತಾಶವೃತ್ತಿಗೆ
ಈ ಉತ್ತರವಿದೆ :—

ಇತಿ ತೇ ಜ್ಞಾನಮಾಖ್ಯಾತಂ ಗುಹ್ಯಾದ್‌ಗುಹ್ಯತರಂ ನುಯಾ |

ವಿಮೃಶ್ಯೈತದಶೇಷೇಣ ಯಥೇಚ್ಛಸಿ ತಥಾ ಕುರು || (೧೮.೬೩)

ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಿ

(ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಕೊನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಸಂಗ್ರಹ)

ಕೊನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಪಟ್ಟಿ

[ಚರ್ಚೆಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರದ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ವಿಚಾರ-ವಿಚಾರದ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗೀತೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಕೊನೆಯ ೧೮ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ ಕಾಣಿಸಿದೆ]

- ೧ ಏವಮುಕ್ತಾರ್ಜುನಃ ಸಂಖ್ಯೇ ರಥೋಪಸ್ಥ ಉಪಾವಿಶತ್ |
ವಿಸೃಜ್ಯ ಸಶರಂ ಚಾಪಂ ಶೋಕಸಂವಿಗ್ನಮಾನಸಃ ||
೨. ಏವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮೀ ಸ್ಥಿತಿಃ ಪಾರ್ಥ ನೈನಾಂ ಪ್ರಾಪ್ಯ ವಿಮುಹ್ಯತಿ |
ಸ್ಥಿತ್ವಾಸ್ಯಾಮಂತಕಾಲೇಽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿರ್ವಾಣಮೃಚ್ಯತಿ ||
೩. ಏವಂ ಬುದ್ಧೇಃ ಪರಂ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಸಂಸ್ತುಭ್ಯಾತ್ಮಾನಮಾತ್ಮನಾ |
ಜಹಿ ಶತ್ರುಂ ಮಹಾಬಾಹೋ ಕಾಮರೂಪಂ ದುರಾಸದಂ ||
೪. ತಸ್ಮಾದಜ್ಞಾನಸಂಭೂತಂ ಹೃತ್‌ಘ್ನಂ ಜ್ಞಾನಾಸಿನಾತ್ಮನಃ |
ಛಿತ್ತೈಸ್ವಿನಂ ಸಂಶಯಂ ಯೋಗಮಾತಿಷ್ಠೋತ್ತಿಷ್ಠ ಭಾರತ ||
- ೫ ಭೋಕ್ತಾರಂ ಯಜ್ಞತವಸಾಂ ಸರ್ವಲೋಕಮಹೇಶ್ವರಂ |
ಸುಹೃದಂ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಮಾಂ ಶಾಂತಿಮೃಚ್ಯತಿ ||
೬. ಯೋಗಿನಾಮಪಿ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಮದ್ಗತೇನಾಂತರಾತ್ಮನಾ |
ಶ್ರದ್ಧಾವಾನ್ ಭಜತೇ ಯೋ ಮಾಂ ಸ ಮೇ ಯುಕ್ತತಮೋ ಮತಃ ||
೭. ಸಾಧಿಭೂತಾಧಿದೈವಂ ಮಾಂ ಸಾಧಿಯಜ್ಞಂ ಚ ಯೋ ವಿದುಃ |
ಪ್ರಯಾಣಕಾಲೇಽಪಿ ಚ ಮಾಂ ತೇ ವಿದುರ್ಯುಕ್ತಚೇತಸಃ ||
೮. ವೇದೇಷು ಯಜ್ಞೇಷು ತಪಸ್ಸು ಜೈವ, ದಾನೇಷು ಯತ್
ಪುಣ್ಯಫಲಂ ಪ್ರದಿಷ್ಟಂ |
ಅತ್ಯೇತಿ ತಕ್ಷರ್ವಮಿದಂ ವಿದಿತ್ವಾ, ಯೋಗೀ ಪರಂ
ಸ್ಥಾನಮುಪೈತಿ ಚಾದ್ಯಂ ||

೯. ಮನ್ನನಾ ಭವ ಮದ್ಭಕ್ತೋ ಮದ್ಯಾಜೇ ಮಾಂ ನಮಸ್ಕುರು |
ಮಾಮೇವೈಷ್ಯಸಿ ಯುಕ್ತೈವಂ ಆತ್ಮಾನಂ ಮತ್ಪರಾಯಣಃ ||
೧೦. ಅಧವಾ ಬಹುನ್ಯತೇವ ಕಿಂ ಜ್ಞಾತೇನ ತವಾರ್ಜುನ |
ವಿಷ್ಣುಭ್ಯಾಹಮಿದಂ ಕೃತ್ಸ್ಮೇಕಾಂ ಶೇನ ಸ್ಥಿತೋ ಜಗತ್ ||
೧೧. ಮತ್ಕರ್ಮಕೃನ್ ಮತ್ಪರಮೋ ಮದ್ಭಕ್ತಃ ಸಂಗವರ್ಜಿತಃ |
ನಿರ್ವೈರಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಯಃ ಸ ಮಾಮೇತಿ ಪಾಂಡವ ||
೧೨. ಯೇ ತು ಧರ್ಮ್ಯಾಮೃತಮಿದಂ ಯಥೋಕ್ತಂ ಪರ್ಯುಪಾಸತೇ |
ಶ್ರದ್ಧಧಾನಾ ಮತ್ಪರಮಾ ಭಕ್ತಾಸ್ತೇಷತೀನ ಮೇ ಪ್ರಿಯಾಃ ||
೧೩. ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಯೋರೇವಮಂತರಂ ಜ್ಞಾನಚಕ್ಷುಷಾ |
ಭೂತಪ್ರಕೃತಿನೋಕ್ಷಂ ಚ ಯೇ ವಿದುರ್ಯಾಂತಿ ತೇ ಪರಂ ||
೧೪. ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಹಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಹನಮೃತಸ್ಯಾ ವ್ಯಯಸ್ಯ ಚ |
ಶಾಶ್ವತಸ್ಯ ಚ ಧರ್ಮಸ್ಯ ಸುಖಸ್ಯೈಕಾಂತಿಕಸ್ಯ ಚ ||
೧೫. ಇತಿ ಗುಹ್ಯತಮಂ ಶಾಸ್ತ್ರಮಿದಮುಕ್ತಂ ಮಯಾನಘ |
ಏತದ್ ಬುದ್ಧವ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಮಾನ್ ಸ್ಯಾತ್ ಕೃತಕೃತ್ಯಶ್ಚ ಭಾರತ ||
೧೬. ತಸ್ಮಾಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ತೇ ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯವ್ಯವಸ್ಥಿತೌ |
ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಾನೋಕ್ತಂ ಕರ್ಮ ಕರ್ತುಮಿಹಾರ್ಹಸಿ ||
೧೭. ಅಶ್ರದ್ಧಯಾ ಹುತಂ ದತ್ತಂ ತಪಸ್ತಪ್ತಂ ಕೃತಂ ಚ ಯತ್ |
ಅಸದಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ ಪಾರ್ಥ ನ ಚ ತತ್ ಪ್ರೀತ್ಯ ನೋ ಇಹ ||
೧೮. ಯತ್ರ ಯೋಗೇಶ್ವರಃ ಕೃಷ್ಣೋ ಯತ್ರ ಪಾರ್ಥೋ ಧನುರ್ಧರಃ |
ತತ್ರ ಶ್ರೀವಿಜಯೋ ಭೂತಿಧ್ರುವಾ ನೀತಿರ್ಮತಿರ್ಮಮ ||

